JAMES BURNHAM
Il suicidio dell'Occidente
»Il Borghese«

Questa non è la storia di un suicidio. È anzi un libro che vuole impedire un suicidio. L'Occidente è minato, dall'interno, da quelli che negli Stati Uniti vengono definiti « liberali » e che, in tutto il mondo, sono conosciuti come le « teste d'uovo »: cioè i profeti del cedimento.
Ad essi e ai loro piani si oppongono i « conservatori » e i « reazionari », che diventano ogni giorno più numerosi e più forti. E a questi appartiene James Burnham, il più grande scrittore politico americano dei nostri giorni, che in questo suo ultimo libro traccia l'anatomia dei « liberali » di tutto il mondo, descrive e confuta le loro idee, dimostra quali saranno le inevitabili conseguenze della loro politica, se qualcuno o qualcosa non la combatterà.
L'ideologia della sinistra, di tutte le forze di sinistra, secondo Burnham, è infatti l'ideologia del suicidio dell'Occidente. Perché la nostra civiltà non è vinta da un'altra civiltà più potente, le nostre nazioni non sono dominate da altre nazioni più ricche o più armate, i nostri popoli non sono assoggettati da altri popoli più intelligenti o più vivi. Il « declino » dell'Occidente è provocato soltanto da tendenze suicide, da forze che operano all'interno del mondo libero. Queste forze sono chiamate « liberali » in America, « radicali » in alcuni paesi dell'Europa, e sono conosciute come espressioni della sinistra, marxista o non, in tutto il mondo. Ma questo saggio dell'autore della *Rivoluzione dei tecnici* e de *I difensori della libertà* non è soltanto l'analisi di una caduta, di un tramonto. Burnham, infatti, in queste pagine, indica anche quali sono i possibili rimedi, le indispensabili medicine per arrestare e combattere la malattia. Dopo la critica distruttiva delle posizioni avversarie, egli offre le idee per costruire su solide basi il mondo Occidentale, che dovrebbe unirsi sotto il motto: « Né rossi, né morti ».

» I LIBRI DEL BORGHESE «
VOLUME 38

Titolo originale dell'opera
« *Suicide of the West* »
Traduzione dall'americano di
LIANA FORMENTINI

JAMES BURNHAM

IL SUICIDIO DELL'OCCIDENTE

Un saggio sul significato e il destino del liberalismo americano

EDIZIONI DEL BORGHESE

Dedico questo libro
a tutti i liberali
di buona volontà

What franticke fit (quoth he) hath thus distraught
Thee, foolish man, so rash a doome to give?
What iustice ever other iudgement taught,
But he should die, who merits not to live?
None else to death this man despayring drive,
But his owne guiltie mind deserving death.
Is then uniust to each his due to give?
Or let him die, that loatheth living breath?
Or let him die at ease, that liveth here uneath? ...

What if some little paine the passage have,
That makes fraile flesh to feare the bitter wave?
Is not short paine well borne, that brings long ease,
And layes the soule to sleepe in quiet grave?
Sleepe after toyle, port after stormie seas,
Ease after warre, death after life does greatly please.

AVVERTENZA DELL'EDITORE

Questo libro rappresenta l'analisi e la critica del liberalismo americano. Il lettore, per non cadere in equivoco, deve tener ben presente un fatto: e cioè che il « liberalismo », negli Stati Uniti, equivale a ciò che oggi in Italia viene chiamato « radicalismo ». In altri termini, mentre da noi i gruppi radicali sono usciti dal movimento liberale e si sono ridotti ad esigue formazioni che vivono praticamente all'ombra della sinistra marxista, in America è avvenuto il contrario. Tutti coloro che hanno fatto e fanno una politica di sinistra, e talvolta perfino favorevole al comunismo, sono « liberali ».

« Liberali », cioè, sono i cattolici e i protestanti « aperturisti », i fautori della distensione e del dialogo, i kennediani, i kruscioviani, quelli che criticano la « guerra sporca » nel Vietnam, quelli che affermano, come Bertrand Russell, che è meglio essere « rossi che morti », i teorici del disarmo nucleare, della resa senza condizioni, eccetera. Il liberalismo americano, insomma, comprende tutta (o quasi tutta) la sinistra che va dai «comunistelli di sagrestia », ai radicali, ai filocomunisti, ai criptocomunisti e anche ai comunisti. « Liberali », negli Stati Uniti, sono infine i fautori degli esperimenti di centrosinistra in tutto il mondo: quei signori che hanno favorito la nascita del centrosinistra italiano, l'affermazione laburista in Inghilterra e l'attuale crisi greca. Ad essi, ai loro piani, in America, come in tutto il mondo, si oppongono quelli che sono ormai definiti « conservatori » o « reazionari ».

E dalle file dei « conservatori » esce James Burnham, il più importante e celebre scrittore politico dell'America contemporanea, a cui si debbono fondamentali saggi, tra cui La rivoluzione dei tecnici *(1941),* I difensori della libertà *(1947), e* L'inevitabile disfatta del comunismo *(1950).*

Ora, questo suo ultimo volume, che è l'anatomia

del liberalismo americano, rappresenta l'analisi di un pericolo gravissimo che minaccia tutto l'Occidente; perché l'America è ancora il baluardo del mondo libero e i liberali americani, minando le difese morali del loro paese, distruggono anche il coraggio residuo delle altre nazioni alleate.
Un interesse speciale, inoltre, questo saggio riveste per gli italiani, i quali, ormai da anni, hanno questi « liberali » in casa.

LA CONTRAZIONE DELL'OCCIDENTE

I

Una mattina, mentre stavo lavorando attorno a questo libro, frugando in uno scaffale fuori mano, mi capitò tra le mani un atlante storico, rimasto lì dai giorni di scuola, molto, molto tempo prima. Lo presi, e incominciai a sfogliarne pigramente le pagine, tanto per cogliere un'occasione di sfuggire per un momento alla solitaria disciplina del mio lavoro di scrittore. Noi americani non abbiamo una gran passione per la geografia, ma suppongo che quasi tutti avranno avuto per le mani, durante il tempo degli studi, un atlante come questo.
Il mio è un vecchio atlante, pubblicato nel 1921, ma aggiornato solo fino al 1914. Incominciai come al solito con una serie di mappe dell'antico Egitto, sotto le varie dinastie e imperi. C'è la Siria nel 720 a.C., sotto Sargon II, e nel 640 a.C. sotto Assurbanipal. La Persia, « prima del 700 a.C. », appare non molto diversa da una chiazza nel Medio Oriente, accanto all'impero dei Lidii, dei Medi, dei Caldei, e al territorio dell'Egitto. Ma nel 500 a.C. i suoi confini si allargano a macchia d'olio verso il vicino e medio Oriente e verso la Macedonia. Dopo di che torna a contrarsi rapidamente. Poi è la volta della Macedonia, che si allarga enormemente da un momento all'altro; per spezzettarsi altrettanto rapidamente nei fluttuanti domini di Bactria, Seleucidide e Tolomeo.
Poi Roma, naturalmente, con dozzine di mappe, a cominciare dal sottile cerchio attorno ai sette colli, più qualche colonia suburbana « intorno al 500 a.C. »; il cerchio quindi si allarga rapidamente, racchiudendo l'Italia, la Sicilia, l'Asia Minore, la Macedonia e i Balcani, la Grecia, l'Africa del nord, la Spagna, la Svizzera, la Dalmazia, la Gallia, la Britannia, l'Egitto; e torna poi ineluttabilmente a re-

stringersi, si spezzetta, si disintegra, fin che, alla fine del quinto secolo d.C., l'Impero d'Oriente viene abbandonato a se stesso, mentre i territori occidentali si suddividono nei precari regni dei Goti, dei Vandali, dei Burgundi, dei Franchi, degli Angli, dei Sassoni, e altri banditi.
Ci son poi le mappe dell'Islam, che scavalca violentemente i confini del deserto arabo per spingersi in tutte le direzioni, verso l'India, la valle del Danubio, lungo le coste dell'Africa del nord fino alla Spagna e alla Francia centrale; per poi retrocedere rapidamente, una fase di declino dopo l'altra. Anche i flussi e riflussi delle orde mongole e dei turchi ottomani son tradotti diligentemente nelle loro coordinate di tempo e di spazio.
Il mio atlante era stato compilato quando ancora la visione storica occidentale rappresentata dalla linea d'evoluzione «antichità-medioevo-età moderna», prevaleva sul pluralismo storico reso familiare da Spengler e Toynbee; non dedicava perciò molto spazio alle civiltà fiorite lontano dal bacino del Mediterraneo. Tuttavia, anche le mappe degli imperi e delle civiltà della Cina, dell'India e dell'America centrale avrebbero rivelato l'esistenza di analoghi cicli ascendenti e discendenti.
Sfogliando un atlante storico di questo genere, vediamo la storia come attraverso una lente polare che riduce l'infinita varietà umana ad una singola, rigorosa dimensione: il controllo politico su un territorio. Questa dimensione è rappresentata inequivocabilmente da un colore ben definito; rosso, verde, giallo, azzurro, imposto ad un territorio. Il rosso dell'Italia, della Gallia, della Spagna e dell'Egitto è il dominio di Roma; l'azzurro il dominio dei Parti; e le macchie non colorate l'amorfa anarchia della barbarie.
E che ne è della nostra civiltà occidentale, vista attraverso questa lente fredda e spassionata? Più della metà delle mappe del mio vecchio atlante son dedicate alla sua evoluzione. Nel settimo e nell'ottavo

secolo, possiamo seguire agevolmente le fasi della sua nascita dalle rovine di Roma, fino al momento in cui l'Occidente incomincia a vivere e a respirare pienamente nella compatta area purpurea che contraddistingue l'« Impero carolingio, circa 814 d.C. ».
A partire da questo momento, la civiltà occidentale, dal suo nucleo primitivo nell'Europa occidentale, si espande incessantemente in tutto il globo. Nel XV secolo, dopo aver varcato i confini dell'Europa occidentale e del Mediterraneo, penetra in Africa, Asia, Americhe, Oceania e relativi mari. L'ultima mappa che il mio atlante dedica all'Occidente e alla sua civiltà, un inserto doppio, reca la soprascritta: « Colonie, Dominii e rotte commerciali », e rivela che nel 1914 la civiltà occidentale dominava, o quasi, il mondo intero.
È vero che in alcune regioni il predominio dell'Occidente era solo esteriore; le società locali non erano state occidentalizzate, oppure lo erano state solo superficialmente, in quanto i popoli erano stati assoggettati, piuttosto che trasformati in cittadini dell'Occidente. Ma l'Occidente aveva pur sempre il predominio. E dominava l'Europa occidentale, culla della civiltà occidentale, e l'Europa centrale; le due Americhe; l'Africa intera, l'Oceania e gran parte dell'Asia. Il Giappone era escluso dall'area del predominio occidentale, quantunque avesse registrato ripetute penetrazioni occidentali. Anche la Cina era esclusa; ma il sistema di concessioni e di distretti territoriali aveva trasformato molte delle più importanti aree della Cina in una sorta di semidominii dell'Occidente.
Il caso della Russia è più complesso. Pietro il Grande, le guerre napoleoniche, la Santa Alleanza e l'influsso delle idee e della tecnica occidentali l'avevano inclusa in una certa misura nel novero delle nazioni occidentali. Ma la combinazione di elementi bizantini, asiatici e barbari nella sua cultura l'aveva preservata dal diventare parte organica dell'Occidente, e la sua potenza e lontananza avevano stroncato i

tentativi di conquista occidentali. Con queste eccezioni, o parziali eccezioni, più un paio di casi a sé come l'Afganistan e l'Etiopia, che messi insieme sarebbero parsi senza dubbio quasi trascurabili ad un osservatore galattico, il pianeta, acqua e terra, apparteneva all'Occidente, alla vigilia della prima guerra mondiale.

Il mio atlante finiva qui; ma chiudendolo, quella mattina, e riponendolo nel suo angolo dimenticato, la mia immaginazione fu indotta automaticamente a compilare la serie di mappe riguardanti i successivi cinque decenni: Territori e Possedimenti delle maggiori Potenze nel 1920, all'epoca cioè della creazione della Lega delle Nazioni; l'Europea Orientale dopo la seconda guerra mondiale; Asia e Oceania nel 1949, dopo la penetrazione comunista nel continente cinese; decolonizzazione dell'Africa nel periodo 1951-196 ...

La parabola è inequivocabile. Nel corso delle ultime due generazioni, la civiltà occidentale è entrata in una fase di rapido declino e recessione nel quadro strutturale delle potenze mondiali. Mi riferisco qui soltanto all'aspetto geografico, o più precisamente a quello che potrebbe essere definito l'aspetto « estensivo ». Non mi chiedo, infatti, se questo declino debba essere considerato un bene o un male per il mondo come insieme, o per la stessa civiltà occidentale; o se tale recessione estensiva possa essere accompagnata da un miglioramento morale, sul tipo di quello che si verifica in un uomo sul letto di morte. Lascio da parte anche la questione dell'incremento di potenza materiale e di benessere registrato nelle zone ancora soggette al controllo occidentale. Voglio limitarmi a mettere a fuoco un fatto a tal punto evidente e incontestabile, da poter essere considerato quasi ovvio; e dopo aver concentrato l'attenzione su questo dato di fatto innegabile, accettarlo come un assioma che possa servire, in parte, come punto di riferimento per le analisi e le discussioni che seguiranno.

Il processo di disintegrazione politica e geografica dell'Occidente è incominciato con la Russia. Comunque si possano descrivere i rapporti della Russia con l'Occidente prima del 1917, essi cessarono totalmente alla fine di quell'anno ad opera dei bolscevichi. Quel che noi intendiamo per « civiltà occidentale », può essere definito come il continuo sviluppo, in termini di spazio e di tempo, di una visibile struttura sociale che incomincia a formarsi (o rivive; ma questa è una distinzione irrilevante ai fini della nostra analisi) intorno al 700 d.C. nel centro dell'Europa occidentale; oppure come il sorgere e l'affermarsi di determinate istituzioni; o come il sorgere e l'affermarsi di determinati princìpi o valori, comprese determinate idee concernenti l'essenza e la natura della realtà e dell'uomo. Negli anni 1917-21, la maggior parte del vasto impero russo non solo fu separata nettamente dalla civiltà occidentale, ad opera dei bolscevichi, ma divenne in tutti i sensi ostile a tale civiltà, sia dal punto di vista morale, filosofico e religioso, che dal punto di vista materiale, politico e sociale. Isolazionismo e ostilità simboleggiati dall'istituzione di precise linee di demarcazione che seguitano ad essere imposte ancor oggi, spesso in forma grottesca come nel caso del muro di Berlino, e destinate a caratterizzare vistosamente il predominio bolscevico. I nuovi governanti consideravano, infatti, il loro territorio iniziale alla stregua d'una base per lo sviluppo di una civiltà del tutto nuova, nettamente distinta non solo da quella occidentale, ma anche da tutte le altre precedenti civiltà, e destinata in ultima analisi a incorporare il mondo e l'umanità interi.

Durante gli anni tra le due guerre mondiali, attraverso un processo che, fatta eccezione per un paio di piccole isole al largo delle sue coste sud-orientali, si è concluso nel 1949, la Cina sradicò dal proprio territorio qualsiasi penetrazione o istituzione occidentale. Con la fine della seconda guerra mondiale, il processo di disintegrazione dell'Occidente subì

un'ulteriore accelerazione. Il comunismo prese possesso di tutti i territori dell'Europa orientale e centro-orientale, che da sempre avevano rappresentato il baluardo dell'Occidente contro le forze distruttrici che periodicamente facevano sentire la loro minaccia dalle steppe e dai deserti dell'Asia. L'Occidente fu inoltre scacciato dal grande arcipelago dei Mari del Sud, fatta eccezione per pochi territori isolati che sta perdendo ad uno ad uno. Anche il subcontinente indiano è andato perduto, e poco alla volta l'area d'influenza araba che va dal Marocco all'Indonesia, insieme col resto del Vicino e Medio Oriente.
Nel 1956, l'istmo di Suez, il ponte tra Asia e Africa, è caduto; lasciando esposto e vulnerabile l'intero continente africano. A partire dal 1957, è venuto il turno dell'Africa subsahariana. Nel 1959, il comunismo è riuscito a gettare la prima testa di ponte nelle Americhe. È come un film fatto girare alla rovescia, con l'Occidente respinto, una bobina dopo l'altra, al punto di partenza.

Si potrà rilevare che questa recessione dell'Occidente comprende due fenomeni, almeno sotto un certo aspetto, differenti per contenuto: *a*) la fine del dominio occidentale sulla società non occidentale; *b*) la fine del dominio occidentale su società e territori che son stati parte integrante della civiltà occidentale. È, questa, una distinzione indubbiamente lecita, e importante in determinati contesti. Vi sono, per esempio, molti occidentali che ravvisano in questa distinzione un vero e proprio criterio di valutazione morale; essi, infatti, giudicano giusta e buona la fine del predominio occidentale nell'ambito di una società non occidentale (« liberazione », o « decolonizzazione », come vien chiamata abitualmente); ma son meno contenti, o addirittura afflitti, di dover assistere alla fine del predominio dell'Occidente nell'ambito di territori prettamente occidentali.

Non son sicuro che la linea di demarcazione sia in pratica così netta come sembra pensare questa gente. La civiltà non è una condizione statica, ma uno sviluppo dinamico. La prima fase della civilizzazione occidentale in qualsiasi zona della terra è stata costituita ovviamente dal dominio dell'Occidente nell'ambito di una società non occidentale; e così è avvenuto per qualsiasi altra civiltà. Perché la società non nasce *ex nihilo* occidentale, indiana, assira, babilonese, incas o musulmana, bensì diventa tale. Inoltre, non è detto che la società investita da una determinata civiltà debba necessariamente essere stata in precedenza soggetta ad un'altra civiltà; spesso, infatti, si tratta, come nella Nuova Guinea, nell'America sud-orientale e nell'Africa subsahariana, di società primitive, lontane da qualsiasi civilizzazione, e in questo caso la discriminazione morale diventa alquanto precaria.
In conclusione, questa distinzione tra le due forme di recessione, qualunque possa essere il suo valore, non ne ha alcuno per me. E anche un'ulteriore precisazione non altera la sostanza di quel che intendo rilevare. Mi riferisco a quanto risulta evidente dal mutamento dei colori sulle mappe geografiche. Che dimostra che nel corso delle due ultime generazioni, l'area della civiltà occidentale ha subìto, e sta subendo, una rapida e vistosa contrazione di natura quantitativa, sia per ciò che concerne i territori, che per ciò che concerne la popolazione. Questo è il dato di fatto sul quale desidero attirare l'attenzione; perché si tratta d'un dato di fatto estremamente significativo, se considerato alla luce della storia dell'umanità. Un dato di fatto che richiama inequivocabilmente alla memoria le mappe geografiche di Roma con le sue colonie, dipendenze e nazioni assoggettate.
Abbiamo assistito e assistiamo al realizzarsi di entrambe le forme di recessione: in aree non solo do-

minate, ma facenti parte integrante dell'Occidente, come pure in aree solo dominate dall'Occidente. Ho già accennato alla Russia come un caso a sé, in quanto essa non ha mai fatto parte interamente dell'Occidente; sebbene nel XIX secolo e nei primi anni del XX secolo fosse stata occidentalizzata abbastanza per rappresentare una considerevole perdita quantitativa per l'Occidente allorché il bolscevismo la sottrasse alla sfera d'influenza della civiltà occidentale. Invece, la maggior parte dei territori dell'Europa orientale e centro-orientale passati al comunismo alla fine della seconda guerra mondiale, i Paesi Baltici, la Polonia, l'Ungheria, la Germania est, la Boemia, costituiva indubbiamente una parte integrante e molto importante dell'Occidente. Lo stesso si può dire a proposito dei territori costieri dell'Algeria, della Tunisia e del Marocco; e delle comunità occidentali in altre colonie o nazioni assoggettate, in cui tali comunità erano certo molto più di una banda di proconsoli e avventurieri. E non dimentichiamo Cuba.

La recessione dell'Occidente non è eguale ovunque, né rappresenta il risultato dell'abbandono dei territori. Dove il comunismo trionfa, infligge all'Occidente una completa disfatta e distrugge o elimina i rappresentanti e i simboli della potenza occidentale. Dopo di che inserisce i territori, le risorse e i popoli nell'opposto sistema della propria forma embrionale di civiltà.

Ma non in tutti i paesi staccatisi dall'Occidente il comunismo ha sostenuto un ruolo determinante, per lo meno non nelle prime fasi. In alcuni di questi paesi, l'Occidente è stato sconfitto in vere e proprie battaglie militari. Ma nella maggior parte dei casi, e forse in tutti i casi, le battaglie militari hanno rappresentato un fattore di secondaria importanza. In alcune di queste regioni, la sconfitta dell'Occidente non è ancora totale: in alcune parti dello scomparso impero britannico, per esempio, e, con maggior evidenza, in quello che fu chiamato l'im-

pero francese subsahariano. Si può dunque supporre che l'Occidente non abbia ancora perduto del tutto questo territori. Sebbene i rapporti politici abbiano subito un radicale mutamento, si può ancora supporre che il loro sviluppo interno possa essere tale, da renderli parte dell'Occidente in un senso più profondo che nel loro passato coloniale. Ciò, tuttavia, altera soltanto alcuni dettagli o frammenti del quadro generale.

Come in tutte le grandi svolte storiche, i segni e le avvisaglie esistono per essere notati da tutti coloro che voglion vederli: gli europei che fuggono a centinaia di migliaia dal Marocco, dalla Tunisia, dall'Algeria; il palazzo del vicerè britannico a Dehli occupato da un capo bramino che si atteggia a deputato; la croce sostituita dalla mezzaluna sulle cattedrali di Algeri e di Costantina; le violenze in massa compiute sulle donne europee nell'Africa centrale, le torture mortali inflitte a uomini europei, i festini e le orge di sangue attorno ai corpi smembrati di missionari e aviatori europei; l'ostentato ritorno, in pubblico, dei capi non occidentali a fogge di vestiario non occidentali; le navi da guerra occidentali che abbandonano Dakar, Bombey, Suez, Trincomalee; le numerose conferenze e riunioni, dalle quali son esclusi i rappresentanti dell'Occidente, ma non i comunisti; la deliberata insolenza, in pubblico, nei confronti di soldati, diplomatici e cittadini dell'Occidente.

Lo studio moderno delle civiltà passate e del loro inserimento nella teoria e nella letteratura, iniziatosi con Spengler e Toynbee, ha reso per noi familiare il concetto di flusso e riflusso, di nascita, stabilizzazione, declino e morte di civiltà e imperi, le cui parabole, sgombre da qualunque astrazione o metafora teorica, appaiono così evidenti sfogliando le pagine colorate d'un atlante. Da precedenti e analoghi sviluppi, apprendiamo che il processo di recessione, allorché inequivocabilmente ha inizio, raramente s'arresta o addirittura regredisce. Anche

se il processo di erosione è lento, della durata di secoli, la disintegrazione delle civiltà e degli imperi continua, di solito o sempre, fin che essi cessano di esistere, o son ridotti ad avanzi o fossili, isolati dalla corrente principale della storia. Siamo perciò costretti a ritenere che l'Occidente, poiché mostra ovunque segni di recessione, stia morendo. Probabilmente, ma non certamente; perché a questo proposito le nostre cognizioni sono inesatte, e qualunque legge postulata è approssimativa e vaga. Anche presupponendo una conoscenza sicura, il futuro sviluppo può essere men che certo, perché può dipendere, o dipendere in parte, da ciò che faremo o non faremo per modificarlo.
Forse mi son lasciato andare a troppe divagazioni attorno alla modesta premessa ch'era mia intenzione esporre in questo capitolo. Perché questa premessa è così semplice e contiene un'asserzione così modesta, che avrei preferito non definirla tale per evitare eventuali e possibili equivoci. Nel corso delle due ultime generazioni, la civiltà occidentale ha subito una recessione: una rapida e vistosa recessione per ciò che si riferisce ai territori e al volume della popolazione rispetto alla popolazione mondiale. Questa è la premessa.
Vorrei tradurre quest'affermazione in un linguaggio più sobrio e neutrale possibile, appunto per evitare qualsiasi equivoco. Parlare del « declino » dell'Occidente è pericoloso. Richiama alla mente Spengler, per via della traduzione inglese del suo titolo; e fa supporre un giudizio psicologico e morale che può esser giusto, ma irrilevante ai fini ch'io mi propongo. Perché non è ovvio che la recessione quantitativa dell'Occidente corrisponde ad un deterioramento morale. Logicamente, potrebb'essere anche vero il contrario. Lo stesso discorso vale per parole come « riflusso », « collasso », « deperimento », « decadenza », « crollo ». Ed è significativo notare che tutte le espressioni che si riferiscono ad una diminuzione quantitativa implicano un signi-

ficato negativo se applicate alla vita o alla società umana. Cerchiamo, dunque, d'esser neutrali.
Diciamo semplicemente: « La civiltà occidentale ha subito una contrazione », e parliamo dunque della « contrazione dell'Occidente ».
Ridotta a così minimi termini, la mia premessa ha tutta l'aria di poter essere dimostrata con facilità, ed essendo ormai parte del nostro bagaglio di cognizioni, sembrerebbe anche incontestabile. Ma le esperienze raccolte nel corso di diversi dibattiti e discussioni, mi hanno dimostrato invece ch'essa vien contestata; o, più esattamente, evitata. Non appena formulata, c'è sempre qualcuno (qualche occidentale; i non occidentali non hanno difficoltà ad accettarla) che ribatte: « Non è forse un bene che l'Occidente metta fine una volta per tutte all'ingiustizia, alla tirannia e allo sfruttamento del colonialismo? » E qualcun altro: « Non è esatto mettere le cose in questi termini, perché in realtà l'Occidente è diventato più forte liquidando i suoi imperi d'oltremare ». Un altro ancora aggiunge: « Certamente, è molto meglio, per l'Occidente, trattare con i popoli non occidentali su basi di libertà, eguaglianza e amicizia ». E ancora: « L'oppressione e lo sfruttamento coloniale non son stati in realtà una espressione della civiltà occidentale, bensì un tradimento degli ideali occidentali, di modo che l'Occidente non ha perduto niente, ma in realtà ha guadagnato, abbandonando l'Africa, l'Asia, ecc. Quanto all'Europa orientale, il comunismo rappresenta solo un temporaneo eccesso che si placherà tra non molto, permettendo alla Polonia, all'Ungheria e agli altri Paesi, e alla stessa Russia, di prendere il loro posto entro una più vasta struttura occidentale ». Oppure: « Il modo esclusivamente quantitativo di considerare le cose, tralascia di prendere in considerazione un fattore importante. Basando le sue relazioni con il resto del mondo su princìpi di eguaglianza, reciproco rispetto, osservanza delle leggi, ricerca della pace, ecc., e abbandonando le vecchie

idee riguardo alla superiorità e al diritto al predominio, la civiltà occidentale ha in realtà migliorato il suo stato e aumentato il suo potere d'influsso, malgrado le superficiali apparenze contrarie ».
Può darsi. Più avanti avremo occasione di esaminare più a fondo argomentazioni di questo genere, le idee e i punti di vista che le provocano, e la funzione alla quale adempiono. Tuttavia, qualunque possa essere il loro significato, non contestano l'asserzione secondo cui l'Occidente, nel corso di due generazioni, ha subito una contrazione, sia pure dal semplice punto di vista geografico.
Ecco, dunque, la mia premessa strutturale.

II

Perché l'Occidente ha subito una contrazione? Questa è una domanda, alla quale non tenterò di rispondere, né ora né in seguito. L'ho formulata semplicemente per respingere due risposte che son sicuramente sbagliate.
La contrazione dell'Occidente non può essere spiegata da alcuna diminuzione o assenza di risorse economiche o forza militare o politica. Alla vigilia della sua contrazione, ossia negli anni che precedettero la prima guerra mondiale, l'Occidente controllava una parte preponderante di tutte le disponibili risorse economiche del mondo per quel che si riferisce alle materie prime, alle strutture e ai mezzi di produzione: strumenti, macchinari e fabbriche. In tal senso, esso deteneva un vero e proprio monopolio. E la superiorità dell'Occidente per quel che si riferisce alla forza politico-militare era enorme, se non assoluta. In termini di risorse e di potenza, non c'era nessuno che potesse concorrere con l'Occidente.
Perfino oggi che l'area d'influenza occidentale è stata ridotta a meno della metà di quel che era nel

1914, le risorse economiche dell'Occidente, risorse reali e disponibili, e la forza militare dell'Occidente sono ancora di gran lunga superiori a quelle dei territori non occidentali. Il divario è diminuito, non nella misura in cui vorrebbero far credere commentatori masochisti; ma è ancora sufficiente per definire un differente ordine di dimensioni. Dal punto di vista della pura potenza, l'Occidente ha raggiunto probabilmente il suo apice molto tempo dopo l'inizio della contrazione; vale a dire, nei sette od otto anni susseguenti alla seconda guerra mondiale, durante i quali l'Occidente detenne il monopolio delle armi nucleari.
Non si può affermare, dunque, che l'Occidente ha subito una contrazione a causa d'una diminuzione di risorse o di forza; poiché non v'è mai stata, né v'è attualmente, una diminuzione in questo senso. (Questo è un punto che dev'esser ben ponderato, e che solitamente è trascurato da quei nostri governanti che ravvisano la risposta alle sconfitte relative alla guerra fredda nella creazione di un colossale sistema d'armamento dopo l'altro, o nell'elaborazione di programmi in grado di incrementare la nostra economia.)
Il bolscevismo fu tradotto in pratica nel 1903, allorché Lenin riunì la fazione bolscevica nel corso della convenzione del Partito Socialista Democratico russo che si riunì dapprima a Bruxelles e poi, su invito della polizia belga, fu aggiornata a Londra. Il suo armamento consisteva in una dozzina circa di rivoltelle, per la maggior parte in possesso di uomini che non avevano molta dimestichezza con le armi e il modo d'usarle. Il suo patrimonio era rappresentato da poche centinaia di sterline prese a prestito dal primo compagno borghese. Lenin, nonostante la professata fede nella teoria materialistica della storia, non si fece ingannare dalla convinzione che le risorse e la forza avrebbero deciso i destini degli imperi e delle civiltà nel ventesimo secolo.
L'Occidente, inoltre, non ebbe a soffrire di alcuna

delle deficienze che in passato hanno stroncato l'espansione inizialmente dinamica di una civiltà o di un impero. Perché, oltre che sulle risorse e sulle armi, l'Occidente poteva contare, all'inizio del ventesimo secolo, su una popolazione sufficientemente numerosa e su un'estensione territoriale sufficientemente grande, su un abbondante numero di posizioni strategiche, ossia, su tutti i posti-chiave strategici del mondo, escluso l'entroterra asiatico. Era perciò da escludere la possibilità che un qualsiasi avversario esterno avrebbe potuto rappresentare una seria minaccia. Infatti, nessun avversario esterno avrebbe potuto esser preso in seria considerazione, se il suo assalto alla civiltà occidentale fosse stato preparato solo dall'esterno.
Dobbiamo concludere pertanto che le cause primarie della contrazione dell'Occidente, non uniche, ma pur sempre sufficienti e determinanti, son state di natura interna, e non quantitativa: dovute cioè a mutamenti strutturali e a fattori intellettuali, morali e spirituali. In un modo o nell'altro, nel processo è coinvolta quella che chiamiamo alquanto arbitrariamente e con una sorta di metafora la « volontà di sopravvivenza ». La comunità delle nazioni occidentali possedeva i mezzi per conservare, o addirittura estendere, il proprio predominio, e scoraggiare qualsiasi avversario. Ma non li ha usati, e la sua posizione, anzi che consolidarsi o addirittura ampliarsi, ha subito una drastica contrazione. Questo dimostra che è mancata evidentemente la volontà di adoperare i mezzi a disposizione.
Di conseguenza, non credo di esagerare parlando della contrazione dell'Occidente come di un « suicidio », o piuttosto, giacché il processo non è ancora terminato, di un « potenziale suicidio » o di « tendenze suicide ». Perché se il processo, nei prossimi decenni, avrà un ritmo di sviluppo pari a quello registrato nei decenni passati, l'Occidente, e questo è un puro e semplice calcolo matematico, sarà finito; la civiltà occidentale, le società e le nazioni occidentali come tali non esisteranno più. In tal caso, non sarà del tutto illogico affermare che « l'Occidente si è ucciso ». Allo stesso modo, si potrebbe affermare che le civiltà azteca e incas son state assassinate: distrutte cioè non primariamente da fattori interni, bensì da forze esterne preponderanti. E si può aggiungere che il suicidio è più frequente dell'assassinio, in questi casi.

So, ancora per esperienza personale, che il mio uso della parola « suicidio » per descrivere quel che sta accadendo all'Occidente, dà ancor più noia a certe persone, di parole come « contrazione »; « suicidio », mi si obietta infatti, è un termine troppo emotivo, troppo negativo e « cattivo ». Stranamente, quest'obiezione vien sollevata il più delle volte, e con calore, da occidentali che odiano la loro civiltà e che giustificano o addirittura esaltano i colpi infertile, contribuendo abbastanza di frequente alla sua distruzione.
Tutte le parole son gravate da un peso emotivo e normativo di vario genere, quantunque si sia probabilmente meno propensi a notarlo quando concordiamo con i sentimenti e le opinioni espresse, che quando questi van contro le nostre idee. Ma è sempre possibile lasciar da parte i significati non obiettivi, e confinare l'attenzione sull'asserzione obiettiva e sulle sue proprietà logiche. La mia intenzione, nell'usare la parola « suicidio », è puramente obiettiva. Mi sembra, infatti, un'espressione appropriata e conveniente, applicata alla serie di dati di fatto finora esposti, e cioè: *a*) l'Occidente sta subendo una rapida contrazione; *b*) tale contrazione non è imputabile alla forza materiale di un agente esterno che ha minato alle fondamenta la civiltà occidentale; *c*) non è imputabile ad una deficienza di forza materiale o di risorse; *d*) deve quindi essere imputata a fattori strutturali, e non materiali, interni.
Resta la possibilità di credere che la civiltà occidentale, supponendo che scompaia, possa essere sopraffatta e sostituita da un'altra civiltà, o da civiltà su-

periori ad essa. In tal caso, il suicidio dell'Occidente potrebb'essere considerato alla stregua di un'opportuna liberazione; il sacrificio della fenice, oppure il volontario sacrificio del dio che muore affinché l'uomo possa vivere.
Questo, in realtà, è ciò che pensano molti (e molti occidentali) quando vengon posti di fronte alle attuali difficoltà dell'Occidente. E da questo punto di vista, il giudizio e l'emozione decisamente positivi, e non negativi, son favorevoli all'idea del suicidio dell'Occidente. Ma qualunque siano i nostri sentimenti, i fatti restano.
Questo libro contiene una serie di variazioni su una singola e semplice tesi: quello che gli americani chiamano « liberalismo », rappresenta l'ideologia del suicidio dell'Occidente. Non intendo affermare che il liberalismo è, o sarà, responsabile della contrazione e della possibile sparizione della civiltà occidentale; che il liberalismo è la « causa » della contrazione. Il problema della causalità storica è troppo complesso per poter essere risolto con semplici asserzioni. Intendo affermare, piuttosto, che il liberalismo è divenuto la tipica espressione verbale del processo di contrazione e di recessione dell'Occidente; che il liberalismo motiva e giustifica la contrazione, inducendoci in ultima analisi ad accettarla. Ma la mia tesi potrà essere formulata per esteso e chiaramente soltanto alla fine di questo libro.

CHI SONO I LIBERALI?

I

Tutti quelli che hanno seguito un corso elementare di filosofia, sono insorti contro alcuni degli astuti paradossi dei quali si servono, fin dai tempi dei greci, gli insegnanti di filosofia per cercare di far lavorare i cervelli degli studenti. Questo è uno dei più noti: Epaminonda, il cretese, affermò che tutti i cittadini di Creta eran bugiardi. Poi vi sono i famosi paradossi di Zeno, i quali dimostrano che è impossibile avere contemporaneamente il movimento e il mutamento di posizione. In ogni istante una freccia deve trovarsi dov'è o dove non è. Ma, ovviamente, non può essere dove non è. E se è dove è, vuol dire che è ferma. Zeno escogitò altri tre o quattro paradossi del genere, arrivando anche a dimostrare che Achille non avrebbe mai potuto raggiungere la tartaruga, e così via.
Socrate si occupò in particolar modo di uno di questi classici paradossi, che in realtà può esser considerato il punto di partenza del sistema filosofico di Platone. Socrate dimostra che è impossibile apprendere, o insegnare, la verità scientifica su qualcosa. Il suo ragionamento è questo: se non si conosce la verità già in precedenza, non si potrà mai riconoscerla quando la si trova.
Traduciamo tutto questo in un problema pratico. Supponiamo di voler scoprire la verità scientifica sui cani. La scopriremo, presumibilmente, esaminando una quantità di cani; osservando il loro comportamento, sezionandoli e compiendo su di loro una serie di esperimenti. Sembra abbastanza semplice. Ma supponiamo che a un certo punto qualcuno ci chieda: come fai a sapere che questi esseri che stai esaminando son veramente cani? Potrebbero essere coyote, o lupi, o gatti, o una via di mezzo. È un circolo vizioso. Se non conosciamo *già* la verità sui ca-

ni, se non possediamo già *in precedenza* una definizione scientifica di ciò che è un cane, non abbiamo nulla su cui basarci per iniziare il nostro esame. Questo non è un semplice gioco di parole. Si tratta, infatti, di un difficile principio filosofico, che si affaccia in continuazione nella storia del pensiero da Socrate fino ai nostri giorni.
Iniziando l'analisi del liberalismo americano, ci troviamo a dover affrontare lo stesso problema iniziale del nostro studioso di cani. Dobbiamo esaminare i nostri cani, anche se non sappiamo ancora esattamente che cosa è un cane. Ciò significa: noi, autore e lettore, iniziando un esame scientifico, e spero che quel che stiamo per fare corrisponda appunto ad un esame scientifico, sul significato e la funzione del liberalismo, dobbiamo soffermarci innanzi tutto sui concetti, possiam chiamarli anche prototipi o modelli, che possediamo riguardo ai liberali e in particolar modo riguardo alle idee, agli scritti, alle istituzioni, alle azioni che riteniamo liberali, *prima* di poter definire che cos'è un liberale, o che cos'è il liberalismo. Come possiamo sapere, per esempio, che Eleanor Roosevelt era realmente liberale, se non sappiamo che cos'è il liberalismo? Da un accurato esame scientifico potrebbe risultare, infatti, che la signora Roosevelt era fascista o reazionaria, comunista o conservatrice, o semplicemente politicamente neutrale. In breve, come possiamo parlare se non sappiamo di che cosa stiamo parlando?
Sia nel caso dei cani che in quello dei liberali, la cosa migliore è di trovare anzitutto una via d'uscita da questo vicolo cieco della logica. Un dato di fatto è che tutti sanno che Eleanor Roosevelt era liberale, così come tutti sanno che Fido, che sta correndo attorno alla siepe della casa accanto, è un cane. Sappiamo tutti che la signora Roosevelt era liberale, anche se non abbiamo idea di ciò che è il liberalismo. *Qualunque* cosa sia il liberalismo, essa era liberale. Questo è già un punto di partenza.
E questo è anche il modo di procedere che s'adotta

solitamente iniziando un esame di questo genere. Quando ci apprestiamo ad imparare qualcosa, non partiamo mai da zero. Conosciamo sempre qualche elemento riguardo alla materia in questione, sia che si tratti di cani, di liberali, o di composti chimici. Platone ha spiegato questo fatto con la sua affascinante teoria delle idee. L'anima, egli afferma, conosce la verità in un'esistenza antecedente alla nascita del corpo, di modo che tutto quanto apprendiamo in questa vita rappresenta in realtà soltanto una reminiscenza. In termini più modesti, possiamo dire che l'esperienza di tutti i giorni ci fornisce delle idee preliminari, anche se approssimative e incomplete. La funzione del pensiero razionale e della scienza è quella di raffinare, chiarire e dare una sistemazione logica a queste idee. Nel corso di questo processo, la scienza potrebbe anche giungere alla conclusione che i risultati e le induzioni della pura e semplice esperienza sono a volte errati: che cioè, Fido è in realtà un lupo e non un cane; che quel che ritenevamo fosse un pesce, è in realtà una balena; e che colui che si dichiara apertamente liberale, è in realtà un comunista.
Tutti sappiamo che la signora Roosevelt era liberale; e i senatori democratici Huber Humphrey, Paul Douglas, Wayne Morse, Joseph Clark, Maurine Neuberger, Stephen M. Young, Eugene McCarthy, sicuro!, e i senatori repubblicani Jacob Javits, Thomas Kuchel, e Clifford Case son liberali; e lo sono anche i giudici della Corte Suprema William O. Douglas, Abraham Ribicoff e Hugo Black, e il giudice supremo Earl Warren; Chester Bowles, Arthur M. Schlesinger jr., John Kenneth Galbraith, Orville Freeman, Averell Harriman, Adlai Stevenson, Thomas Finletter, Edward R. Murrow, G. Mennen Williams, Theodore Sorenson, James Loeb; Ralph McGill, Drew Pearson, James Wechsler, Dorothy Kenyon, Roger Baldwin, William L. Shirer, David Susskind, James Roosevelt, Herbert H. Lehman; Harold Taylor, Norman Cousins, Eric Gold-

man, David Riesman, H. Stuart Hughes, Henry S. Commager, Archibald MacLeish; i cartellonisti Herblock e Mauldin; gli editori di *The Progressive, The New Republic, Harper's, Look, Scientific American, The Bulletin of the Atomic Scientists, Washington Post, New York Post, St. Louis Post-Dispatch, Baltimore Sun*; la maggior parte delle facoltà, e in special modo quelle umanistiche, di Harvard, Yale, Princeton, degli altri *colleges* dell'« *Ivy League* », Vassar, Smith, Bryn Mawr, Radcliffe, Barnard, Bennington, Sarah Lawrence, e in realtà la maggior parte di tutti gli altri più importanti *colleges* e università fuori del Sud; il personale, i direttori, e i membri dell'« *American Civil Liberties Union* », « *Americans for Democratic Action* », del « *Committee for an Effective Congress* », del « *Center for the Study of Democratic Institutions* », del « *Fund for the Republic* », della « *National Association for the Advancement of Colored People* », della « *League of Women Voters* », dell'« *Association for the United Nations* », del « *Committee for a Sane Nuclear Policy* » ...

Tutti sanno, e nessuno lo contesterà, che questi uomini e queste istituzioni sono liberali. Ma l'enumerazione non è finita. Tutti quelli che ho nominato sono, infatti, liberali della più bell'acqua, muniti di *pedigree* e discendenti dai campioni di Westminster. Dobbiamo perciò aggiungere gli altri milioni, che pur mostrando qualche imperfezione e qualche lieve apparenza d'incrocio, sono in fondo egualmente onesti liberali.

Il *New York Times* non avrà forse il sangue liberale incontaminato del *Washington Post*, giacché rivela qualche volta la tendenza a qualche deviazionismo ideologico, ma nessuno di quelli che lo leggono regolarmente (tra i suoi lettori va inclusa la maggior parte dei governanti degli Stati Uniti) contesterà la sua legittima aspirazione all'etichetta liberale; e i suoi proprietari avrebbero buoni motivi per sporgere querela se li si accusasse di antiliberalismo. Forse vi son più liberali tra coloro che appartengono al partito democratico, che tra coloro che appartengono al partito repubblicano; ma sarebbe difficile definire non liberali repubblicani come Jacob Javits, Clifford Case, Paul Hoffman, il defunto consigliere a vita di New York, Stanley Isaacs, il deputato John Lindsay, e buona parte di coloro che hanno accettato il suggerimento del professor Arthur Larsen, di autodefinirsi « repubblicani moderni ».

Si può affermare, con una certa sicurezza, che alcuni princìpi contenuti nei dogmi della Chiesa Cattolica Romana non son facilmente conciliabili con la dottrina liberale. Ciò nonostante, il governatore della California Pat Brown, il sindaco di New York Robert Wagner, un paio dei Kennedy, il giudice della Corte Suprema William Brennan e molti altri preminenti personalità cattoliche possono essere sicuramente incluse, come del resto esse stesse fanno, nella schiera dei liberali. La più nota pubblicazione laica cattolica, *The Commonwealth*, si autodefinisce accuratamente « liberale ».

Quantunque pochi altri quotidiani siano rigorosamente liberali come il *Washington Post*, solo pochi degli altri diffusi quotidiani fuori del Sud, fatta eccezione per il *Wall Strett Journal*, il *New York Daily News*, e il *Chicago Tribune*, si allontanano molto dalla linea liberale; e perfino nel Sud c'è l'*Atlanta Constitution*. I più diffusi settimanali non fanno sfoggio della stessa retorica dottrinaria del *New Republic*; ma, tra questi, soltanto il *U. S. News and World Report* è apertamente e coerentemente antiliberale, quantunque, bisogna ammetterlo, nessun prudente liberale possa giudicare *Time* e *Life* i più fedeli degli alleati. Alcuni insegnanti delle grandi università di Stato non applicano forse i princìpi liberali con il fervore di un Arthur Schlesinger jr. ad Harvard, di un John P. Roche a Brandeis, di un Henry Commager ad Amherst o di un Eric Goldman a Princeton; ma nelle facoltà artistiche liberali non si trovano facilmente molti deviazionisti confessi

dalla fede liberale; oggi, forse, qualcuno di più di un decennio fa. Nel campo dell'editoria, della radio-televisione, del teatro, del cinema e delle altre manifestazioni artistico-spettacolari, vi son pochi antiliberali, e si può scommettere con sicurezza che qualunque nome estratto a caso sarà quello di un liberale.

In conclusione: il liberalismo, considerato nel suo insieme, rappresenta oggi, e ha rappresentato per un certo periodo intorno agli anni '30, la dottrina, o l'ideologia, più diffusa in America. In America, infatti, la maggior parte delle convinzioni e delle idee attorno alla politica, all'economia, e ai problemi sociali, sono liberali. Con ciò non intendo affermare che, a conti fatti, la maggior parte della popolazione sia liberale. Forse la maggioranza è liberale, ma è difficile stabilirlo con esattezza. Quel che è certo è che la maggioranza, sostanziale maggioranza, di coloro che controllano o influenzano l'opinione pubblica, è liberale; che l'una o l'altra varietà di liberalismo prevale tra i responsabili dell'opinione pubblica; tra gli insegnanti delle più importanti università, probabilmente la singola categoria più significativa; tra gli editori; tra i direttori e i collaboratori delle pubblicazioni più autorevoli; tra i direttori di scuole e *colleges;* tra gli esperti di *public-relations;* tra gli scrittori e i giornalisti; tra i direttori, scrittori e commentatori della radio-televisione; tra i produttori, direttori e soggettisti del cinema e del teatro; tra il clero ebreo e protestante non evangelico e tra non pochi sacerdoti e vescovi cattolici; tra gli oratori del governo; tra il personale dei grossi enti che al giorno d'oggi hanno acquistato un notevole potere d'influenza occupandosi di ricerche, educazione, ed editoria.

Quando affermo che il liberalismo rappresenta la dottrina prevalente in America, non intendo affermare, naturalmente, ch'essa rappresenta l'unica dottrina per coloro che formano o influenzano l'opinione pubblica. Prima di poter capire cos'è una cosa,

afferma Spinoza, bisogna sapere cosa non è. Se, dunque, vogliamo sapere cosa sono i liberali e cos'è il liberalismo, sarà opportuno prendere in esame anzitutto i numerosi esempi di non-liberali e di non-liberalismo che ci circondano. Dopo tutto, non siam poi tutti liberali.

I senatori Barry Goldwater, John Tower e Harry F. Byrd conservano i loro seggi non-liberali accanto ad Hubert Humphrey e Jacob Javits. David Lawrence e John Chamberlain scrivono i loro articoli quotidiani al pari di Marquis Childs, James Wechsler e Doris Fleeson. Anche Fulton Lewis *jr.* continua per la sua strada, pur entro i confini regionali, e nessuno lo ha mai accusato di liberalismo. Lewis Strauss, il quale non si è mai definito un liberale, ha occupato molti dei posti più importanti, sia sotto la presidenza democratica, che sotto la presidenza repubblicana, sebbene sia opportuno rilevare che, pur godendo di tutto il prestigio della propria posizione, fu costretto a dimettersi allorché espose al Senato le sue critiche liberali. Il *U.S. News and World Report* esiste e prospera tra la massa dei settimanali; tra i settimanali « d'opinione », come vengon spesso definiti, c'è anche la *National Review* di William F. Buckley *jr.*; e la pubblicazione trimestrale *Modern Age,* fondata da un convinto conservatore come Russel Kirk, si prefigge di penetrare nel campo accademico. Il *Richmond Times-Dispatch,* l'*Arizona Republican* e l'*Indianapolis News* forniscono, pur a livello provinciale, sufficiente materia di dibattito al *Washington Post.*

Qua e là, nelle facoltà universitarie, convinti non-liberali han piantato i loro vessilli: F. A. Hayek, Leo Strauss, Milton Friedman a Chicago; David Rowe a Yale; Warren Nutter in Virginia; Karl Wittfogel a Washington; Robert Strausz-Hupé in Pennsylvania; Hugh Kenner in California; Walter Berns a Cornell; e, nella stessa Harvard, Edward C. Banfield. La schiera dei generali e degli ammiragli a riposo sembra piuttosto un'associazione di non-liberali: tro-

vandosi assieme ai generali Douglas MacArthur, Albert C. Wedemeyer, Mark Clark, Orville Anderson, e agli ammiragli Arthur Radford, Charles M. Cooke, Arleigh Burke, e perfino assieme ad un certo numero di generali e ammiragli in servizio attivo, un liberale avrebbe una delle poche occasioni per sentirsi a disagio: un fatto che può avere forse una certa importanza sintomatica. Un liberale si sentirebbe inoltre solo, ma non isolato, ad una riunione dell'Associazione Nazionale Fabbricanti o della Camera di Commercio degli Stati Uniti. Alle due estremità vi son poi esigue schiere di comunisti, anarchici, fascisti, razzisti, e altri.

Infine, e avrei forse dovuto citarlo per primo, v'è il Sud, gran parte del quale seguita ad essere, pur in un senso più generale ed istituzionale, anti liberale. Anche nel Sud, tuttavia, vi son dei liberali, e il loro numero è andato crescendo, così come vi son dei non-liberali nel Nord, nell'Est e nell'Ovest; e la gente del Sud ha accettato gradatamente una parte considerevole della dottrina liberale, anche se riguardo a cose diverse dal problema peculiare del Sud. Ma il Sud, considerato nel suo insieme, resta per il liberalismo un avamposto della barbarie, in parte assoggettato, ma non ancora conquistato, nonostante manifesti, sentenze, e velleità libertarie.

II

Nel raccogliere questo numero considerevole di dati, mi sono limitato a prendere in considerazione l'America. Perché l'ideologia che gli americani chiamano « liberalismo » non è assolutamente diffusa soltanto negli Stati Uniti. Essa, infatti, e tutti coloro che credono in essa, vale a dire, i « liberali », son diffusi in tutte le nazioni fuori dell'impero comunista; e non v'è dubbio che i liberali son presenti, anche se silenziosi, perfino nei territori sog-

getti al comunismo.[1] Perché questa ideologia, e i suoi adepti, hanno nomi diversi nei diversi Paesi. Fatta eccezione per i luoghi che hanno accettato il significato americano, l'una e gli altri non sono più chiamati, di solito, « liberalismo » e « liberali », definizioni che conservano ovunque gran parte del loro significato limitatamente politico e propriamente « liberale » del diciannovesimo secolo. Tuttavia, i tipi e le specie son facilmente riconoscibili nonostante le barriere geografiche e linguistiche.

In campo politico e ideologico, quel che gli americani usano definire « liberalismo », corrisponde più o meno a quel che i francesi chiamano *progressisme*, e comprende quello che in Europa e nell'America Latina si chiama il « Centro » e la « Sinistra ». Comprende la maggior parte della sinistra, fatta eccezione per i partiti comunisti e quei partiti socialisti dogmatici, i quali, come il Partito Socialista Democratico Tedesco e il Partito Laburista Inglese, non hanno abbandonato l'ortodossia marxista. Esso comprende inoltre l'ala sinistra e gran parte del centro dei partiti democratici cristiani e dei partiti conservatori moderni, sul tipo di quello inglese. L'affinità tra il liberalismo americano e le corrispondenti tendenze in altri Paesi è messa in evidenza dall'intercambiabilità della retorica. Nessun lettore del *New Republic* americano si troverebbe a disagio davanti ad una copia del *New Statesman* inglese o de *L'Express* francese.

Un autore di editoriali sul *Washington Post* o sul *New Times* non avrebbe bisogno di più d'una settimana di pratica per essere in grado di fornire edi-

[1] In ogni Paese vi sono persone che possono essere definite con ragione « liberali », e che si considerano liberali (o qualcosa di corrispondente). Dimostreremo più avanti, parlando della dialettica del liberalismo, che l'idea liberale diffusa nelle nazioni nuove e in via di sviluppo è radicalmente diversa dal liberalismo delle nazioni più vecchie e più progredite.

toriali al *London Sunday Observer,* oppure, se conosce il francese, al parigino *Le Monde.* Tra i fenomeni caratteristici della nostra èra, va incluso senz'altro il fatto che professori, scrittori, intellettuali e uomini politici liberali del Nord America scoprono ben presto di parlare lo stesso linguaggio ideologico dei loro *confrères* di altri continenti, anche se è necessario apprestare numerose traduzioni simultanee per la massa.

La varietà americana di questa ideologia diffusa in tutto il mondo, qualunque sia il nome che decidiamo di darle, rivela certamente caratteristiche particolari, dovute alla storia, alle tradizioni e alla cultura peculiari del Paese. È in certo qual senso più libera, meno dottrinaria che nelle sue forme europee; reca l'impronta di frontiere più recenti e del pragmatismo americanizzato di William James e John Dewey. Ma le differenze sono secondarie in ordine alla dottrina di base e alle conseguenze storiche. Salvo poche eccezioni, che rileverò caso per caso, l'analisi che mi accingo a condurre ha per oggetto l'ideologia nel suo insieme, e non soltanto la sua variante americana. Perché le categorie dell'ideologia sono universali e non son soggette ad alcuna limitazione di luogo o di spazio.

Pur non ponendo limiti all'esame e ai risultati che mi propongo di conseguire, gran parte degli esempi e dei riferimenti (ma non tutti) saranno americani, al fine di evitare d'esser sommersi da un'inutile montagna di dati. Ho incominciato affermando che il liberalismo è l'ideologia del suicidio dell'Occidente. Dovrei aggiungere, poiché parlo dell'America, che il liberalismo è l'ideologia del suicidio americano. Ritengo, tuttavia, che vi siano due buone ragioni per attenersi soltanto alla prima affermazione: anzitutto perché, come ho rilevato poco fa, il liberalismo americano rappresenta soltanto una variante locale di un'ideologia (e di una tendenza storica) presente nelle linee essenziali negli altri Paesi occidentali; in secondo luogo, perché la civiltà occidentale non potrebbe sopravvivere come organismo vitale senza gli Stati Uniti. Penso infatti che non ci sia da discutere sul fatto che, se gli Stati Uniti crollassero o subissero una recessione tale da trasformarli in un Paese senza importanza, ciò comporterebbe inevitabilmente il crollo delle altre Nazioni occidentali, ammesso che non fossero già crollate in precedenza.

III

Ora che ho raccolto tutto questo materiale da laboratorio, è venuto il momento di gettar via lo scalpello e dare inizio ad una dissezione più accurata.

Ovvero, incominciare a chiedersi che cos'è questo « liberalismo », del quale ho parlato e scritto con tanta disinvoltura fino a questo momento; questa dottrina che annovera tra i suoi seguaci tutte le personalità e le istituzioni liberali, delle quali ho parlato.

Le personalità liberali che ho nominato (dovrei dire, per essere esatti, gli individui che ho definito liberali) non hanno certo idee comuni attorno a tutte le cose, e spesso neanche in campo politico, economico e sociale. Si differenziano l'una dall'altra e coltivano notoriamente la passione dei dibattiti, delle riunioni e delle discussioni, nel corso delle quali espongono i loro punti di vista divergenti. Alcuni liberali americani, per esempio, ritengono giusto il limite massimo del 91 per cento imposto alla tassa progressiva sul reddito; alcuni altri pensano invece che il limite debba essere portato a cento, al di sopra di un determinato reddito massimo; altri, infine, ritengono che tale limite debba essere abbassato, diciamo, al 60 per cento. Ma tutti i liberali son d'accordo, senza eccezione, nel ritenere che l'imposta progressiva sul reddito sia un'ottima forma di tassazione, probabilmente la migliore, e che i go-

verni, tutti i governi, dovrebbero imporre una tassa progressiva sul reddito personale.

I liberali discutono tra loro anche sui termini di tempo entro i quali dovrà essere realizzata, su deliberazione della Corte Suprema, l'integrazione razziale nelle scuole degli Stati Uniti; se alle scuole private debba o non debba essere concessa l'esenzione fiscale; se le Nazioni Unite debbano o non debbano mantenere il diritto di veto nel Consiglio di Sicurezza; se la legislatura, le corti di giustizia o gli esecutivi debbano sostenere un ruolo primario nel garantire eguali diritti a tutti i cittadini nel settore dell'abitazione, del lavoro, del diritto di voto, dell'istruzione e della sanità; se agli oratori del partito comunista debba esser concesso in pubblico lo stesso tempo concesso agli oratori del partito repubblicano e democratico; se il salario minimo legale debba essere di 1,25, 1,50 o 1,75 dollari all'ora.

Tutti i liberali son d'accordo nel ritenere ingiusta la segregazione razziale in qualsiasi tipo di scuola, e pensano che il governo dovrebbe far di tutto per prevenirla ed evitarla; sono inoltre tutti d'accordo nel ritenere che in un modo o nell'altro, al vertice o a livello medio, *dobbiamo* trattare e seguitare a trattare con il Cremlino; che, senza soffermarsi a discutere se le scuole private debbano continuare o meno ad esistere, la base del sistema di istruzione dev'essere universale, libera, ossia esente da imposizioni fiscali, e pubblica; che, a parte gli emendamenti teoricamente auspicabili nel suo Statuto e nel suo sistema amministrativo, le Nazioni Unite sono pur sempre una pregevole istituzione, meritevole di appoggio finanziario, politico e morale; che tutti i cittadini possiedono eguali diritti e meritano un trattamento eguale, garantito dal Governo centrale; che, qualunque sia il tempo e il foro concesso ai comunisti, essi devono avere il diritto di tenere liberamente i loro discorsi; che il governo dovrebbe stabilire e imporre alcuni livelli minimi di salari.

Per farla breve, i liberali hanno idee diverse, o potrebbero avere idee diverse in ordine all'applicazione di certi princìpi, ai metodi e altre cose di secondaria importanza, ma tali divergenze si appianano se inserite in un più ampio ordine comune di idee, di convinzioni, di sentimenti e di valori. Ciò non significa, tuttavia, che tutti i liberali hanno un'idea precisa di questo ordine comune; al contrario, la maggior parte dei liberali lo dà semplicemente per scontato, come il battito del polso o il respiro. E quando si cerca di definirlo, appare ovvio e incontestabile come un tempo gli assiomi di Euclide parvero ovvii e incontestabili ai matematici.

È questione di ciò che sembra prestarsi alla discussione razionale, alla discussione tra persone ragionevoli. È razionale, per esempio, che Leon Keyserling discuta con John Kenneth Galbraith o Walter Heller a proposito del fatto, se lo stanziamento iniziale per un nuovo progetto scolastico federale debba essere di 2,3 o 3,2 miliardi di dollari. Perché le divergenze tra uomini ragionevoli, vale a dire liberali, concernono questi punti, e vengono appianate appunto per mezzo della discussione. Ma sarebbe una perdita di tempo per i signori Keyserling, Galbraith e Heller e per altri uomini ragionevoli, presentare un esposto, diciamo al senatore Tower, nel quale si chiede di rinunciare addirittura a qualsiasi nuovo programma scolastico. Questo genere di cose ha, infatti, un sapore prettamente e inutilmente reazionario, e rispecchia un modo di pensare decisamente caratteristico del diciottesimo secolo e fuori dai confini di un dibattito razionale. In questi casi, è inutile far appello alla forza di persuasione; la questione dovrà esser risolta mettendola ai voti e, se i reazionari seguitano a sostenere ostinatamente i loro punti di vista, facendo magari intervenire i paracadutisti. Perché un liberale è senz'altro convinto che « al giorno d'oggi, nessuno all'infuori di un pazzo, di un fascista o di un esaltato, si mette a discutere seriamente a proposito del fatto se la democrazia sia meglio dell'aristocrazia o della ditta-

tura, se debbano esserci l'istruzione e il suffragio universale, se tutte le razze e tutti le fedi meritino egual trattamento, se il governo abbia doveri nei confronti dei disoccupati, dei malati e dei vecchi, se si debba avere o meno una tassa progressiva sul reddito, se i sindacati siano una buona cosa o se la pace sia meglio della guerra ».

Non è tanto importante sapere se tutti i liberali conoscono e comprendono i princìpi che stanno alla base dei loro giudizi, dei loro atteggiamenti e delle loro azioni, e alcuni di loro indubbiamente li conoscono, e se questi princìpi sono assolutamente giusti o semplicemente giusti o semplicemente sbagliati, quanto sapere ed essere convinti che questi princìpi *esistono*. Essi possono essere dedotti da ciò che implicano i discorsi e le affermazioni liberali: ossia, rispondendo alla domanda: « In che cosa *dovrebbe* credere un liberale per dare un senso logico al suo modo di parlare, di giudicare, di sentire e di agire in campo politico, economico e sociale? »

Il liberalismo americano d'oggi non rappresenta un sistema di pensiero completo, a paragone, per esempio, del materialismo dialettico, del pensiero di Spinoza, della filosofia cristiana tomista della Chiesa Cattolica Romana. Non dispone di un singolo e autorevole documento, rappresentante o comitato, ai quali spetti l'ultima parola: né Bibbia, né Papa, né Presidium. È vago e fluttuante e difficile da definire; e concede ai suoi adepti considerevoli deviazionismi prima di bollarli come eretici. Non di meno, il liberalismo costituisce un insieme armonico di dottrina, sentimenti e modi di agire. Ciò è dimostrato indirettamente dal fatto che solitamente, non sempre, ma solitamente, è piuttosto facile porre in evidenza la differenza tra un liberale e un conservatore; tra una proposta liberale e una proposta conservatrice in campo politico o economico. (Ancor più facile, naturalmente, è porre in evidenza la differenza tra un liberale e un convinto reazionario.) Vi son anche stadi intermedi, ma sono sorprendentemente esigui.

Un giornalista politico raramente trova difficoltà nel definire liberali o meno le persone che prende di mira nei suoi articoli. Lo spettro ideologico tra l'estrema ala sinistra del liberalismo e l'estrema ala destra del conservatorismo non rappresenta un *continuum* perfettamente graduato. I liberali e i conservatori stanno assieme; e solitamente possiamo cogliere le differenze intuitivamente. Un esperto, infatti, può cogliere intuitivamente la differenza da un momentaneo esempio di retorica in un incontro tra insegnanti e genitori, mettiamo, o durante un ricevimento, pur senza essersi prefisso di farlo, più o meno allo stesso modo in cui un esperto di musica può distinguere intuitivamente un brano di Mozart da un brano di Brahms.

IV

Non è troppo difficile ideare un preciso criterio diagnostico per il liberalismo. Nel corso di esperimenti individuali e in gruppo durante gli anni passati, mi son servito spesso delle seguenti trentanove affermazioni. Il soggetto doveva limitarsi a dichiararsi favorevole o contrario, semplicemente, senza perdersi in inutili disquisizioni. [1]

1. Tutte le forme di segregazione e discriminazione razziale sono ingiuste.
2. Ciascuno ha diritto alla propria opinione.
3. Ciascuno ha diritto all'istruzione pubblica e gratuita.
4. Le discriminazioni politiche, economiche o sociali che traggono origine da un credo religioso, sono ingiuste.

[1] I lettori potranno avere interesse, o divertirsi, a porre a se stessi questo *test*.

5. In conflitti politici o militari, è ingiusto usare metodi di tortura e di terrore fisico.

6. L'insurrezione o la rivolta popolare contro una tirannia o una dittatura è giusta e merita piena approvazione.

7. Il governo ha il dovere di provvedere ai malati, ai vecchi, ai disoccupati e ai poveri, se questi non sono in grado di provvedere a se stessi.

8. Le imposte progressive di successione e sul reddito rappresentano la miglior forma di tassazione.

9. Dietro ragionevole indennizzo, il governo di un Paese ha il diritto legale e morale di espropriare la proprietà privata entro i confini del proprio territorio, sia ch'essa appartenga a cittadini del Paese in questione, che a stranieri.

10. Abbiamo dei doveri nei confronti dell'umanità; ossia degli uomini in generale.

11. Le Nazioni Unite, pur avendo dei limiti imposti al loro raggio d'azione, rappresentano un passo nella giusta direzione.

12. Qualsiasi interferenza nella libertà di parola e di riunione, fatta eccezione per i casi di immediato pericolo pubblico o corruzione giovanile, è ingiusta.

13. Le nazioni ricche, come ad esempio gli Stati Uniti, hanno il dovere di aiutare le popolazioni meno privilegiate.

14. Il colonialismo e l'imperialismo sono ingiusti.

15. Gli alberghi, i *motels,* i bar e i ristoranti degli Stati del Sud devono esser obbligati per legge a permettere ai negri di usufruire dei loro servizi al pari dei bianchi.

16. Le principali cause della delinquenza, sono l'ignoranza, la discriminazione, la povertà e lo sfruttamento.

17. I comunisti hanno il diritto di esprimere le loro opinioni.

18. Dobbiamo essere sempre pronti a negoziare con l'Unione Sovietica e altre nazioni comuniste.

19. Le punizioni corporali, eccetto forse per i bambini piccoli, sono ingiuste.

20. Tutte le nazioni e i popoli, inclusi le nazioni e i popoli dell'Asia e dell'Africa, hanno il diritto all'indipendenza politica, se la maggioranza della popolazione la reclama.

21. Siamo tenuti sempre a rispettare il credo religioso degli altri.

22. Il principale obiettivo della politica internazionale nell'èra nucleare dev'essere la pace.

23. Fatta eccezione per i casi di reale minaccia della sicurezza nazionale e della morale giovanile, la censura è ingiusta.

24. I comitati investigativi congressuali rappresentano delle istituzioni pericolose, e devono essere sorvegliati e moderati affinché non si trasformino in una seria minaccia alla libertà.

25. L'ammontare in denaro delle borse di studio per la scuola e l'università dev'essere stabilito primariamente in base al bisogno.

26. Gli insegnanti qualificati, a livello universitario, hanno diritto alla libertà accademica: vale a dire, il diritto di esprimere le loro convinzioni e opinioni, in aula o fuori, senza interferenze da parte dei presidi, dei curatori, dei genitori o degli Enti pubblici.

27. Nello stabilire chi debba essere ammesso nelle scuole e nelle università, i sistemi discriminativi basati sul colore, sulla religione, sulla famiglia o altri fattori del genere, sono ingiusti.

28. Il governo dovrebbe garantire a tutti i cittadini adulti, eccetto i criminali e i pazzi, il diritto di voto.

29. Joseph McCarthy è stato probabilmente l'uomo più pericoloso della vita pubblica americana nel corso dei quindici anni susseguenti alla seconda guerra mondiale.

30. Non vi sono sostanziali differenze di capacità e doti intellettuali, morali o civili tra le razze umane e i vari gruppi etnici.

31. Qualsiasi passo in direzione del disarmo mondiale è una buona cosa.

32. Ciascuno deve possedere diritti politici e sociali, senza distinzioni di sorta, come per esempio la razza, il colore, il sesso, la lingua, la religione, le opinioni politiche o di altro genere, le origini nazionali o sociali, la proprietà, la nascita, ecc.

33. Ciascuno ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di espressione.

34. Ciascuno ha il diritto alla libertà di opinione e di espressione.

35. La volontà del popolo deve rappresentare la base dell'autorità del governo.

36. Ciascuno, come membro di una società, ha il diritto alla previdenza sociale.

37. Ciascuno ha diritto a una egual paga per un egual lavoro.

38. Ciascuno ha il diritto di creare e di appartenere a sindacati.

39. Ciascuno ha diritto ad un livello di vita adeguato alla salute e al benessere suo e della propria famiglia, e il diritto al sostentamento previdenziale in caso di disoccupazione, malattia, inabilità, vedovanza, vecchiaia e altre circostanze di forza maggiore.

Un convinto liberale approverà tutti, o quasi tutti, questi trentanove articoli. Un convinto conservatore ne respingerà molti, o la maggior parte di essi, un reazionario li respingerà tutti o quasi tutti. Sottoponendo una varietà di gruppi a questo *test*, son giunto alla conclusione che raramente v'è un giusto equilibrio tra i « sì » e i « no » nei confronti di questi articoli. Ciò risulta evidente in special modo nel caso di individui che tengono a definirsi inequivocabilmente « liberali » o « reazionari »: coloro che si autodefiniscono liberali non scendono mai al di sotto dell'85 per cento di « sì », mentre quelli che si autodefiniscono reazionari non scendono mai al di sotto dell'85 per cento di « no »; molto comune è la percentuale del cento per cento di « sì » e di « no ». Un certo tipo di sedicenti conservatori raggiunge una percentuale di « no » alta quasi quanto quella dei reazionari confessi. Le risposte di coloro che si considerano « conservatori moderati » o « conservatori tradizionali » e delle poche persone che ammettono di non avere un'opinione precisa in politica, son decisamente più variate. Ma in linea generale, le risposte a questi trentanove articoli permettono di tracciare da qualche parte una linea di discriminazione che divide la maggior parte delle persone, anche se non in egual numero.
Questi articoli non son stati elaborati arbitrariamente. Molti son tratti infatti direttamente o indirettamente da scritti di noti liberali, dalla Dichiarazione dei Diritti dell'uomo o dai questionari liberali pubblicati negli ultimi anni dall'Unione Americana per

le Libertà Civili. Gli ultimi otto sono stati presi di peso dalla « Dichiarazione Universale dei Diritti Umani » approvata nel 1948 dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite. Quest'ultimo documento rappresenta una testimonianza significativa del carattere universale del liberalismo e del suo influsso prevalente tra coloro che formano l'opinione pubblica.

Un certo numero di consapevoli liberali, per lo più professori universitari, posti di fronte a questi trentanove articoli, hanno sollevato numerose obiezioni. Non son ben sicuro di aver compreso bene la natura, l'origine e il peso di queste obiezioni; esse, tuttavia, son pur sempre piuttosto moderate a paragone delle obiezioni sollevate nei confronti di altre parti di questo libro. Nessuno, infatti, ha dichiarato che questi trentanove articoli, a parte alcune irrilevanti discordanze verbali, non sono articoli liberali, vale a dire, articoli che non verrebbero approvati dalla maggior parte dei liberali. Ho l'impressione che alcuni critici siano dell'opinione che questi articoli non sono *chiaramente e distintamente* liberali: vale a dire, che oggigiorno essi verrebbero approvati non solo dai liberali, ma da *tutte* le persone normali e ragionevoli perché rappresentano un'« opinione universale moderna », o qualcosa del genere.[1]

Ciò è naturale se considerato dal punto di vista di un liberale, ossia dalla prospettiva del liberalismo. Perché in tal caso i concetti di persona « normale », « ragionevole » e « razionale » son derivati dalle implicite asserzioni del liberalismo. È opportuno rilevare, tuttavia, che, sebbene questi articoli siano indubbiamente approvati dall'attuale, prevalente opinione pubblica degli Stati Uniti e della maggior

[1] Sul *New York Times Magazine* del 19 aprile 1959, Chester Bowles, uno dei più decisi oracoli liberali, ha affermato: « Parafrasando uno statista *tory* dell'epoca vittoriana, oggi siam tutti liberali ».

parte delle altre nazioni progredite occidentali, dall'opinione pubblica di certi Paesi forse con meno calore che dall'opinione pubblica degli Stati Uniti e della Gran Bretagna, resta pur sempre un considerevole numero di persone, senza dubbio irrazionali, ma non proprio come i cani folli fascisti dei *cartoons* di Herblock e Low, che non concordano con un gran numero, con la maggioranza, e in alcuni casi addirittura con tutte queste trentanove ovvie verità.

La pratica dimostra che i liberali condividono una serie comune di idee e concordano con le linee generali dei programmi pratici; e dimostra anche che molte, o la maggior parte, di queste idee, e dei programmi, sono visibilmente differenti dalle idee, e dai programmi, non liberali. Possiamo pertanto definire il liberalismo una *Weltanschauung*; la *Weltanschauung* predominante negli Stati Uniti e in molta parte dell'Occidente nel corso della generazione passata. Potremmo anche usare un termine divenuto consueto, e definire, come ho fatto, il liberalismo un'« ideologia ». Ancor meglio sarebbe, e l'ho suggerito più volte,[1] prendere a prestito un termine dalla medicina, e definire il liberalismo una « sindrome »; o, ancor più esattamente, una « sindrome ideologica ». Una sindrome è un insieme di sintomi o di elementi che si verificano in gruppo, in serie. Per questo, i medici ritengono utile definire certe malattie come una sindrome; il morbo di Parkinson, per esempio. Non è necessario che tutti gli elementi o sintomi siano presenti in ogni istante di una determinata sindrome. È sufficiente che sia presente la maggior parte di essi, e che vi sia tra loro una certa correlazione.

Definendo il liberalismo una sindrome, evitiamo di cercar di conferirgli un ordine sistematico e un rigore maggiori di quelli che in realtà dimostra. Ciò

[1] In *« Congress and the American Tradition »*. Chicago, Henry Regnery Co. 1959.

offre anche il vantaggio di lasciar aperta la questione delle cause e delle origini. Di una sindrome si verificano, infatti, l'esistenza e i ricorsi, anche se non si ha idea delle cause che la provocano.
Possiamo osservare che ciascuna delle persone che ho citato in precedenza come tipicamente liberali rivela una serie completa o parziale di determinati sintomi. Dopo un'analisi più accurata, potremmo definire questa serie di sintomi la « sindrome liberale ». E allorché scopriremo la presenza di questa sindrome nelle idee, nelle parole e nelle azioni di un individuo, potremo definire quest'individuo un « liberale ». Allo stesso modo, potremo scoprire una differente serie di sintomi, differente non in tutti i sintomi, ma nella maggior parte, e molto differente nelle linee generali, ai quali potremo dare il nome di « sindrome conservatrice », « sindrome fascista », « sindrome comunista », e via di seguito.

LA NATURA UMANA E LA « GOOD SOCIETY »

I

TRA GLI elementi di una sindrome ideologica, vi sono sentimenti, atteggiamenti, abitudini e valori, come pure idee e teorie. In questo e nei due capitoli seguenti, prenderò direttamente in esame le idee e le teorie della sindrome liberale: vale a dire, le caratteristiche « obiettive » dell'ideologia liberale. La distinzione tra le caratteristiche obiettive ed emotive o affettive è notevolmente meno chiara nel contenuto che nella forma, e sarà necessario precisarla in seguito; essa offre, tuttavia, un'opportuna base d'esposizione.
Il mio scopo è, dunque, quello di parlare anzitutto del liberalismo moderno come di un insieme più o meno sistematico di idee, teorie e convinzioni riguardo alla società.[1] Prima di procedere al mio esame, vorrei soffermarmi brevemente sui precedenti intellettuali del liberalismo.
Il liberalismo moderno rappresenta, com'è noto, una dottrina sintetica, o eclettica, con un albero genealogico alquanto intricato. Senza risalire alle origini del pensiero, possiamo ravvisare senz'altro uno dei suoi antenati nel razionalismo del sedicesimo secolo. Il professor Michael Oakeshott, successore di Harold Laski nella cattedra di Scienze Politiche all'università di Londra, parla del « razionalismo » come la corrente della quale il liberalismo e il co-

[1] Nel capitolo VIII, esaminerò la questione se il sistema di idee che avrò esposto corrisponde « realmente » al liberalismo, e se i liberali credono nel liberalismo. Per il momento mi limito a sottolineare che il mio intento, in questi tre capitoli, non è quello di travisare, porre in ridicolo o respingere il liberalismo considerato come un sistema di idee, ma semplicemente di capirlo e descriverlo.

munismo rappresentano le varianti contemporanee più evidenti. In *Rationalism and Politics*, egli definisce infatti Francis Bacon e René Descartes due « figure predominanti » nella storia originaria del razionalismo.[1]
Nel diciottesimo secolo i legami di parentela si fan più stretti e più diretti: con l'Illuminismo in generale, con Voltaire, Condorcet[2] e gli altri sostenitori dell'idea del progresso, e con il giacobinismo. Dall'utilitarismo e dalla dottrina antecedente cui si dette il nome di « liberalismo » nel diciannovesimo secolo e che seguita ad essere diffusa in alcune parti dell'Europa, il liberalismo moderno ha derivato una parte della sua teoria sulla democrazia, l'enfasi con la quale insiste sulla libertà di parola e di opinioni, e alcune delle sue idee riguardo all'autodeterminazione delle nazioni e dei popoli. Esso contiene inoltre anche elementi derivati dalla tradizione utopistica, sia del tipo illuminista, che del genere presocialista di St. Simon, Fourier e Robert Owen. Più tardi sono stati inseriti altri elementi; alcuni rampolli spirituali di Karl Marx, in particolare alcuni cugini del gruppo collaterale revisionista come Eduard Bernstein, Karl Kautsky, Jean Jaurés e i « temporeggiatori » inglesi; William James, John Dewey e altri della corrente pragmatista e utilitarista americana; e il più importante economista del ventesimo secolo, John Maynard Keynes.
Sebbene a prima vista le linee di parentela possano apparire alquanto ingarbugliate, esse, tuttavia, non son state tracciate arbitrariamente come potrebbe sembrare. Questi antenati, infatti, hanno in comune alcuni elementi storici e teoretico-dottrinari, una

[1] Michael Oakeshott, *Rationalism and Politics*, New York, Basic Books, 1962, pag. 14.

[2] Il professor Charles Frankel, *The Case for Modern Man* (New York: Harper & Bros., 1956, pag. 7) annovera Voltaire, Condorcet e John Stuart Mill tra i « grandi nomi » della filosofia della storia basata sulle idee liberali.

circostanza, come vedremo in seguito, che contribuisce a chiarire un paradosso esistente nel modo in cui funziona in pratica il liberalismo moderno.
Nel citare questa varietà di origini, posso dar l'impressione di affermare che le radici intellettuali del liberalismo vanno ricercate nell'intero pensiero post-rinascimentale. Ed è naturale che l'impressione sia questa. Perché il liberalismo moderno è in realtà il rappresentante contemporaneo, il principale erede della corrente (o delle correnti) più importante del pensiero post-rinascimentale; quella, cioè, che può vantare il diritto di considerarsi più specificatamente « moderna » e che ha plasmato il mondo post-rinascimentale e viceversa.
Tuttavia, il ramo più importante non è il solo ramo, anche se il resto è costituito da parentele alquanto modeste. Dai suoi indubbi e riconosciuti antenati, il liberalismo ha ereditato soltanto una parte del patrimonio esistente; una parte, e, in alcuni casi, la maggior parte delle disponibilità attive e passive sono andate a finire altrove. Perché, se è vero che il liberale moderno è in grado di dimostrare la legittimità dei suoi legami di parentela con Descartes, Diderot, Rousseau, Adam Smith, Locke, Bentham, Ricardo, John Stuart Mill, William James e Kautsky, adducendo una serie di valide testimonianze basate su scritti e pubblicazioni, è anche vero che qualcuno potrebbe sostenere una tesi contraria, valida abbastanza per mettere in dubbio almeno alcuni di questi legami. Si potrebbe anche giungere a sostenere, ed è stato fatto, che i liberali di oggi conservano i loro diritti su alcune proprietà, per esempio su quelle risalenti a John Stuart Mill o a John Locke, soltanto in virtù di quello che un avvocato definirebbe « possesso contestato », ossia in virtù del loro attuale controllo degli archivi intellettuali.
Pur annoverando tra i suoi antenati, diretti, collaterali e adottati, tutte queste importanti personalità, il liberalismo moderno non può certo arrogarsi il

monopolio dell'intero pensiero post-rinascimentale, per non parlare dei secoli oscuri antecedenti alla comparsa della scienza e della democrazia, per i quali i ricordi di famiglia del liberalismo sono alquanto scarsi e oscuri.

L'intera tradizione della filosofia cattolica, in special modo la sua corrente aristotelica, che si è protratta dopo il Rinascimento e la Riforma e perfino dopo Isacco Newton, ha scarsi o inesistenti legami di parentela col liberalismo. Né troviamo tra i suoi antenati Thomas Hobbes o Thomas Hooker, Blaise Pascal, David Hume, Edmund Burke, John Adams, Alexis de Tocqueville, Henry Maine, Jacob Burckhardt, Fustel de Coulanges o Lord Acton. Niccolò Machiavelli e Michel de Montaigne hanno flirtato soltanto con esso, senza metter niente sulla carta. E, quantunque esso attragga emotivamente alcuni intellettuali liberali moderni, il sangue del liberalismo è contaminato in parte dall'oscura infusione proveniente dalle sorgenti irrazionali del diciannovesimo secolo: da Soren Kierkegaard (risalendo fino a Pascal, con le sue ragioni del cuore che la ragione non conosce) all'uomo sotterraneo di Dostoevskij e a Federico Nietzsche.

Tra le moderne forme di pensiero, il liberalismo rappresenta certamente una delle più importanti, ma non è la sola.

II

Ed ecco ora le idee e le convinzioni fondamentali che compongono la struttura formale della sindrone ideologica del liberalismo moderno.

1: Il punto di partenza logico del liberalismo, come della maggior parte delle altre ideologie, è rappresentato da una convinzione precisa riguardo alla natura dell'uomo. Su questo punto, come su molti altri, non è opportuno cercare una formula

troppo precisa. Il liberalismo non rappresenta una dottrina rigida ed esatta, né nella sua funzione psicologica e sociale, né nella sua struttura logica. Le sue convinzioni non sono teoremi di geometria o *questiones* di Spinoza o tesi di Hegel. Dobbiamo intenderle in un senso più vago, più flessibile, con una quantità di « nel complesso », « più o meno » e « in linea di massima ». Alcune convinzioni del liberalismo debbono essere interpretate come espressione di tendenze o postulati, piuttosto che come un tentativo di stabilire leggi o formulare ipotesi precise. Ma, anche se approssimativa o vaga, una convinzione può essere significativa e sostanzialmente differente da altre convinzioni contrastanti, e molto importante dal punto di vista pratico.

Ciò premesso, possiamo affermare che il liberalismo ritiene che la natura dell'uomo è mutevole, e potenzialmente suscettibile di uno sviluppo positivo (buono, favorevole, progressivo). Ciò può essere in contrasto con la convinzione tradizionale, espressa nella dottrina teologica del peccato originale e dell'esistenza del demonio, secondo la quale la natura umana è essenzialmente immutabile, e l'uomo è in parte corrotto e limitato. « Secondo il liberalismo, l'uomo nasce ignorante, non malvagio », afferma il professor J. Salwyn Schapiro, [1] parlando come liberale del liberalismo.

La concezione tradizionale riguardo alla natura umana è stata attaccata indirettamente da Bacon, Descartes e perfino dai pensatori del primo Rinascimento. Nel diciottesimo secolo, Rousseau, Condorcet, Diderot e altri filosofi francesi dell'Illuminismo hanno sferrato un attacco frontale. Essi respinsero apertamente il dogma del peccato originale e la re-

---

[1] J. Salwyn Schapiro, ***Liberalism: Its Meaning and History*** (Princeton: D. Van Nostrand, 1958, pag. 12). Questo volumetto rappresenta, per quanto ne so, l'unico tentativo di presentare il liberalismo moderno in un testo più o meno sistematico.

lativa teoria filosofica. Presi dall'entusiasmo retorico, affermarono che l'uomo è per natura buono, non malvagio o corrotto, e sostennero che il potenziale positivo dell'uomo è illimitato: che l'uomo, in altre parole, è suscettibile di perfezione, nel senso che è pienamente capace di raggiungere la perfezione.
Nei confronti di questa e di altre asserzioni, il liberalismo moderno si mostra più cauto e più vago. Essenzialmente, la natura umana non è né pura né corrotta, né buona né malvagia; e non è suscettibile di perfezione nel senso pieno, letterale «plastico». Vi possono essere *alcuni* limiti a ciò che gli uomini possono far di se stessi e della loro società; ma non v'è alcun limite che possa esser previsto e definito in precedenza. Se un limite esiste, esso è così remoto, al di là di tutto ciò che l'uomo ha raggiunto, da divenire praticamente irrilevante ai fini dei nostri progetti e dei nostri programmi.
La distinzione determinante è, probabilmente, questa: il liberalismo moderno, in contrasto con la dottrina tradizionale, ritiene che non vi sia nulla, nella natura dell'uomo, che impedisca alla società umana di raggiungere gli obiettivi della pace, della libertà, della giustizia e del benessere, che il liberalismo giudica auspicabili e caratteristici della *good society*. Il liberalismo respinge la visione essenzialmente tragica del destino dell'uomo, diffusa in quasi tutto il pensiero e la letteratura pre-rinascimentali, cristiani e non cristiani.
Vi sono individui, che nessuno esiterebbe a definire « liberali », i quali tuttavia non sembrano credere alla dottrina riguardo la natura dell'uomo, che attribuisco al liberalismo. Si tratta dei cattolici romani che si considerano e son considerati liberali, ma i quali, come cattolici, sono legati al dogma teologico del peccato originale. Ve ne sono altri, conosciuti come liberali, che accettano invece il punto di vista freudiano, o altri analoghi punti di vista della psicanalisi; Max Lerner potrebbe essere un esem-

pio americano; ma è difficile conciliare la visione psicoanalitica della natura dell'uomo con una dottrina che sostiene l'illimitata e positiva « plasticità » dell'uomo.
Parlerò più a fondo di queste apparenti discrepanze nel capitolo VIII, limitandomi qui ad un breve commento.

a) Quantunque sia vero che alcuni cattolici e freudiani (o post-freudiani) possano essere inclusi nella schiera dei liberali, si avverte spesso una sorta di disagio a questo proposito da entrambe le parti. In termini di massa, i cattolici rappresentano delle reclute relativamente recenti del liberalismo. La vecchia generazione pedante dei liberali accoglie con gioia questi contingenti di nuove reclute che abbracciano il sentiero della virtù, ma non possono fare a meno di nutrire qualche sospetto; e ciò in parte perché hanno la sensazione che, dal punto di vista liberale, ci sia qualcosa che non va nella teoria cattolica riguardo alla natura e al destino dell'uomo. Tale sensazione è abbastanza forte da indurre alcuni liberali, come Paul Blanshard e il suo Comitato per la separazione tra Chiesa e Stato, a tenersi alla larga dai cattolici. Quasi tutti i liberali fanno gli scongiuri ideologici, allorché dei gruppi, come per esempio i gesuiti, incominciano a parlare come liberali, come hanno fatto appunto e fanno spesso i gesuiti americani dalle pagine della loro più importante pubblicazione, *America*. I liberali più saggi non si sorprendono, anzi son rassicurati nella loro fede, allorché, dopo aver affermato una quantità di cose giuste a proposito delle riforme sociali e degli estremisti di destra, l'*America* improvvisamente volta faccia, come ha fatto nel 1962, e torna ai pregiudizi reazionari, commentando la decisione della Corte Suprema di bandire la preghiera nelle scuole pubbliche.
È opportuno sottolineare che gli « *Americans for Democratic Action* », una delle più importanti organizzazioni dell'ortodossia liberale, non si mostra-

rono, sulle prime, affatto entusiasti della prospettiva dell'elezione a Presidente del cattolico John F. Kennedy, ma ciò non impedì loro di ritrovarsi ben presto ad occupare posti di rilievo nell'amministrazione Kennedy. Joseph L. Rauh *jr.*, uno dei fondatori e *leaders* del *ADA*, calcolò che meno del 10 per cento dei membri del *ADA* era favorevole a Kennedy all'inizio del 1960. Nel settembre del 1959, Allen Taylor, direttore della sezione del *ADA* dello Stato di New York, ha affermato in un memorandum: « La religione rappresenta il fattore più importante nelle esitazioni dei liberali riguardo a Kennedy ». [1] Anche un freudiano può inquinare le acque liberali. Max Lerner rappresenta, infatti, una sorta di *outsider* nella formazione liberale, del quale ci si può fidare molto meno che del suo compagno di squadra James Wechsler. Non è raro, infatti, che Lerner esca fuori dal tracciato.

b) Molti di coloro che credono alla dottrina religiosa del peccato originale, o a teorie riguardo la natura dell'uomo sul tipo di quella di Freud, modificano o interpretano metaforicamente il loro credo, in modo da conciliarlo in maniera sufficiente con le esigenze della teoria e della pratica liberali, un po' come coloro che credono nella Bibbia e che, ciò nonostante, son stati capaci di conciliare la Genesi con la teoria dell'evoluzione. Ciò è facilitato anche dal fatto che le convinzioni generali riguardo alla natura umana non sono mai molto precise; esse rappresentano infatti, per lo più, il risultato di atteggiamenti nei confronti della vita, e non il frutto di precise asserzioni dogmatiche.

c) Non di meno, vi sono indubbiamente molti casi in cui un determinato individuo è impegnato dalla sua religione o da teorie psicologiche o biologiche a convinzioni riguardo alla natura umana inconciliabili col liberalismo. A tal proposito, possiamo

[1] Clifton Brock, *American for Democratic Action* (Washington: Public Affairs Press, 1962) pagg. 177, 185.

rilevare soltanto che gli esseri umani son spesso fatti in questo modo. Perché essi sono raramente coerenti nelle loro convinzioni; e spesso son portati a più d'una contraddizione. Per la maggior parte della gente, ciò non rappresenta un particolare problema; perché di solito non si rendon neanche conto della contraddizione, e comunque non tengon molto alla precisione logica.

d) Per quanto varie possano essere le convinzioni *psicologicamente* sostenibili da un individuo liberale, è pur sempre vero che il liberalismo impegna logicamente ad una dottrina sul tipo di quella che ho esposto: alla convinzione, cioè, che la natura umana sia mutevole e « plastica »; che non vi siano limiti al suo potenziale sviluppo; che non vi siano ostacoli alla realizzazione di una società di pace, di libertà, di giustizia e di benessere. Poiché, se così non fosse, la dottrina e i programmi liberali per il governo, per l'istruzione, per le riforme, ecc., non avrebbero senso. Di questo nesso di causalità logico tornerò a parlare nel capitolo VIII.

2: L'ideologia liberale è razionale. Il professor Oakeshott, come ho già ricordato, considera infatti il liberalismo semplicemente una particolare variante di quello che può essere definito in generale il « razionalismo ». Secondo il razionalismo, infatti, la ragione non rappresenta soltanto l'elemento distintivo logico dell'uomo rispetto ad altre specie, come afferma Aristotele (quantunque per « ragione » egli intendesse qualcosa di alquanto diverso); la ragione rappresenta l'essenza dell'uomo, e, in pratica, l'ultima e suprema istanza alla quale può ricorrere. Il liberalismo ritiene che la ragione e la scienza razionale possano aver ragione del mondo e risolvere i suoi problemi, senza far ricorso alla rivelazione, alla scienza, alle consuetudini o all'intuizione.

Il liberale-razionalista è descritto dal professor Oakeshott: « Egli sostiene ... l'indipendenza della ragione in tutti i casi, e l'indipendenza del pensiero sciolto da qualsiasi vincolo d'autorità che non sia quello della 'ragione'. Il mondo moderno lo ha reso sospettoso: egli è *nemico* dell'autorità e dei pregiudizi puramente tradizionali, consuetudinari o abituali. Il suo atteggiamento mentale è allo stesso tempo scettico e ottimista: scettico, perché non v'è opinione, consuetudine o convinzione così assoluta da non poter essere messa in dubbio da quella che egli chiama la 'ragione'; ottimista, perché il razionalista non ha mai dubbi riguardo alla forza e alla potenza della sua 'ragione' (opportunamente applicata) e alla sua capacità di determinare il valore di una cosa, la verità di un'opinione, la coerenza di un'azione ». [1]
Il razionalismo entra in qualche modo nella definizione della natura umana, e ciò è spiegato dal professor Schapiro: « In generale, i liberali son stati dei razionalisti che hanno sostenuto la convinzione che l'uomo è essenzialmente un essere razionale ... L'intento razionalista di sottomettere ogni cosa e ogni questione, religiosa o non religiosa, all'inquisizione critica. Il razionalista s'aspetta d'essere illuminato in primo luogo dalla scienza. La ragione ... è il suo mentore. Di conseguenza, quel che non supera l'esame della ragione, non può essere accettato ». [2] Il professor Sidney Hook ha condensato l'intera definizione del liberalismo in un'unica frase involontariamente ironica: « Fede nell'intelligenza ».

3: Dal momento che non v'è nulla nella natura umana, capace d'impedire la realizzazione della *good society*, gli ostacoli devono essere necessaria-

[1] Oakeshott, op. cit., pagg. 1, 2.
[2] Schapiro, op. cit., pag. 12.

mente, e sono, di natura estrinseca o esterna. Secondo il liberalismo, si può parlare principalmente di due ostacoli: l'ignoranza, considerata come uno stato accidentale e rimediabile, non intrinseco ed essenziale; e le cattive istituzioni sociali.

4: Da queste dottrine riguardo alla « plasticità » e alla razionalità umane, e al carattere esterno e rimediabile degli ostacoli posti alla realizzazione della *good society*, deriva la fede nel progresso: ossia, quel che può essere definito l'*ottimismo storico*.
L'idea del progresso ha avuto la sua miglior espressione durante l'illuminismo del diciottesimo secolo, ma è presente in una forma o nell'altra, e con vari gradi di ottimismo storico, nella storia del liberalismo, da Francis Bacon e René Descartes al senatore Hubert Humphrey. Bacon affermò, infatti, che, se avesse adottato il suo metodo, l'umanità sarebbe stata in grado di « estendere la potenza e il predominio della razza umana in tutto l'universo »; rinunciando all'« ingiusta circoscrizione della potenza umana e ... ad una volontaria e puramente fittizia disperazione », la vita umana « sarà in grado di accrescere la sua forza e di compiere nuove scoperte ». [1] Mentre Descartes spiegò che, applicando il *suo* metodo, ciascun uomo, usando semplicemente la ragione, prerogativa di ogni essere umano, sarebbe stato in grado di scoprire tutte le verità. [2] Il marchese de Condorcet illustra invece i suoi intenti con aristocratico candore: « Scopo del mio libro, è di dimostrare che l'uomo potrà raggiungere la perfezione usando la ragione e i fatti ... La natura non ha posto alcun limite alla perfezione delle facoltà umane. La perfettibilità della specie umana è in realtà illimitata; e il progresso di questa perfetti-

[1] *Novum Organum*, libro I, aforisma 129, 88, 81.
[2] *Discours sur la Méthode*, passim.

bilità durerà, se libero da impedimenti, quanto la terra sulla quale viviamo ».[1]
Durante la Rivoluzione Francese, il *club* dei Giacobini annunciò il « regno della Virtù e della Ragione », non solo in Francia, ma in tutto il mondo; e Robespierre giunse in realtà a incoronare la dea Ragione a Notre Dame. (La giovane donna che per l'occasione incarnò la dea Ragione, deluse in seguito i suoi adoratori convolando a giuste nozze con un tipo piuttosto comune e mettendo al mondo una quantità di vigorosi infanti). Robert Owen propose una convenzione mondiale per « l'emancipazione della razza umana dall'ignoranza, dalla povertà, dai dissidi, dal peccato e dalla miseria ». La « *British Fabian Society* » fu fondata nel 1883 per « il ridimensionamento della società in base ai più alti princìpi morali ».
L'eredità è stata raccolta oggi dagli « *Americans for Democratic Action* ». Nel programma del 1962, l'*ADA* si autodefinisce « un'associazione di liberali che agisce avendo dinanzi agli occhi gli obiettivi della libertà, della giustizia e della pace. Il liberalismo rappresenta una fede esigente e i suoi obiettivi sono: (non solo) la realizzazione dell'individuo in una società giusta e responsabile, ma anche di un mondo in cui tutti gli uomini possano godere della libertà, dell'abbondanza e delle opportunità concesse al genere umano; un mondo caratterizzato dal reciproco rispetto e dalla pace ».
L'ottimismo storico del liberalismo ha un duplice aspetto. La società pacifica, giusta, libera, virtuosa, prosperosa, ecc., rappresenta, da un lato, l'obiettivo al quale deve tendere l'umanità. D'altra parte, la *good society* deve rappresentare anche il risultato dell'evoluzione storica: necessario e inevitabile, stando a quel che hanno affermato e cercato di dimostrare Condorcet e molti altri pre-liberali e liberali, o postulato dal presupposto in base al quale gli esseri umani si comportano razionalmente, accettando cioè l'ideologia, i programmi e le direttive liberali.

[1] *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.*

Questo secondo aspetto dottrinario rappresenta l'attributo più specificatamente distintivo del liberalismo. Vi sono altri che concordano con i liberali in ordine alla definizione della *good society;* ma non tutti. Perché vi son altri che han favorito, o seguitano a favorire, strutture sociali alquanto differenti; e altri ancora, i quali non hanno alcun obiettivo per quel che si riferisce alla società secolare, o perché i loro obiettivi non sono di questo mondo, oppure perché ritengono che un obiettivo sociale comune non abbia senso. Ma perfino tra i non-liberali che condividono gli obiettivi liberali vi son molti che considerano tali obiettivi alla stregua d'un oscuro ideale in grado di fornire qualche volta una vaga direttiva sociale in ordine al progresso e al governo degli uomini.
Ciò significa: è caratteristico dei liberali, e probabilmente di tutti i seguaci di un'ideologia, ritenere che esistano soluzioni per i problemi sociali. La maggior parte dei liberali, e quasi tutti i loro antenati intellettuali, han creduto fermamente all'esistenza di una soluzione generale del problema sociale: han creduto, cioè, che la *good society*, o un fac-simile di essa, possa essere realizzata in questo mondo. « I liberali del ventesimo secolo, al pari dei loro antenati del diciottesimo secolo ... ritengono che gli uomini liberi dispongano della capacità intellettuale e delle risorse morali in grado di portarli al superamento delle forze dell'ingiustizia e della tirannia »: con queste parole, pronunciate nel 1959, Hubert Humphrey riprende la tradizione liberale.[1]

[1] *Six Liberals Define Liberalism (New York Times Magazine,* 19 apr. 1959, pag. 13). È opportuno rilevare che il senatore Humphrey era professore di Scienze Politiche prima di dedicarsi completamente alla politica.

Intellettuali liberali più sofisticati, come per esempio Arthur Schlesinger *jr.*, Sidney Hook o Charles Frankel, hanno invece l'abitudine di mostrarsi meno ottimisti in pubblico. Essi, infatti, eliminano gran parte dei concetti metafisici del diciottesimo secolo, ammettendo che il progresso potrebbe anche non essere « automatico » o « inevitabile ». Cosa che, tuttavia, non impedisce loro di riallacciarsi egualmente alla tradizione, anche se solo dalla porta di servizio. « La visione storica liberale », scrive il professor Frankel, « implica la convinzione dell'esistenza del ' progresso '. La convinzione che l'uomo possa migliorare indefinitamente il suo stato applicando la sua intelligenza alle sue azioni e ai suoi intenti. » Ma, cinque pagine più avanti, si chiede: « Possiamo, pur assistendo al crollo delle nostre speranze, seguitare a conservare la visione storica liberale? Penso di sì. » [1]

Questo genere di liberali, pur riducendo le probabilità che l'uomo ha di realizzare la *good society*, in generale (Frankel parla di « probabilità di lotta »), seguita pur tuttavia a credere che vi sia una soluzione per ogni singolo problema sociale, anche per quelli più complessi e più vasti: i problemi, cioè, (i liberali han la tendenza a parlare in termini di « problemi », [2]) della guerra, della disoccupazione, della povertà, della fame, dei pregiudizi, delle discriminazioni, della delinquenza, delle malattie, dei conflitti razziali, dell'automazione, dell'aumento della popolazione, delle riforme urbanistiche, della ricreazione, dei Paesi sottosviluppati, delle ragazze-madri, dell'assicurazione per la vecchiaia, dell'America Latina, del comunismo, ecc. « La visione che sta alla base del liberalismo », conclude il professor Frankel, quantunque questo « alla base » sia

[1] Frankel, op. cit., pagg. 36, 41.

[2] Il professor Frankel osserva: « Penso sia esatto affermare che il liberalismo ha inventato l'idea che vi sia qualcosa come i ' problemi sociali ' ». (Ibid. pag. 33).

alquanto oscuro, « è la visione di un mondo redento dalla forza e dalle capacità umane, dalle sue classiche tare della povertà, delle malattie e dell'ignoranza ».

« La convinzione fondamentale del *ADA* », si legge in una dichiarazione degli « *Americans for Democratic Action* » del 1962, « è rappresentata dalla fede nel processo democratico. Fede nella sua capacità di trovare una soluzione ai problemi che assillano la società nel ventesimo secolo. *Abbiamo fede* nel fatto che, dando prova di maggior buona volontà, è possibile trovare una soluzione per i vecchi, ma pur sempre attuali, problemi di ... », e segue un elenco dei consueti problemi. L'*ADA* è qui citato in gran parte come un testo medico, il quale cerchi di definire la schizofrenia, e il quale può essere applicato in primo luogo a casi clinici ben definiti, piuttosto che al comportamento incipientemente o parzialmente schizoide di tanti di noi. Nella sua qualità di organizzazione dell' ortodossia liberale, l'*ADA* pone spesso queste cose in termini espliciti ed inequivocabili. Ma questa fede nell'esistenza d'una soluzione per tutti i problemi sociali è presente in tutta l'ideologia liberale, e contamina in realtà un'ampia cerchia di coloro che si autodefiniscono « conservatori », ma che in pratica condividono molti assiomi liberali. Pochi scrittori, giornalisti, professori, portavoci e rappresentanti d'elezione o di nomina degli Stati Uniti affermano infatti, d'un problema politico, economico o sociale, ch'esso non può essere risolto o che è addirittura praticamente insolubile. [1]

[1] Questa fede nella possibilità di poter risolvere i problemi sociali è così diffusa negli Stati Uniti, che nel contesto americano sarebbe forse più opportuno parlare d'un tratto nazionale piuttosto che ideologico. Nei discorsi, nelle relazioni o negli articoli americani che trattino di problemi politici, economici o sociali, la conclusione positiva è quasi ovunque di rigore. Questa è una delle ragioni

Il professor Oakeshott commenta questa caratteristica del liberalismo (« razionalismo », com'egli lo definisce). Il liberale, egli scrive, « non è privo di umiltà; egli può immaginare che vi siano problemi insolubili anche per la ragione. Ma non riesce a concepire una politica che non consista nel risolvere problemi. O un problema politico per il quale non esista una soluzione ' razionale '. Perché in tal caso deve trattarsi senz'altro di un problema simulato o presunto. La soluzione ' razionale ' di ogni problema è per sua stessa natura la soluzione perfetta ... Naturalmente, il razionalista non è sempre un perfezionista in generale; ma è senz'altro, in ogni caso, un perfezionista in particolare ». [1]

5: L'ignoranza e le cattive condizioni sociali, che son la causa dei mali del mondo e arrestano il progresso, rappresentano il retaggio del passato; « il risultato », afferma il professor Schapiro, « degli errori e delle ingiustizie del passato ». [2] È, dunque, errato e irragionevole sostenere idee, istituzioni o consuetudini soltanto perché son state adottate da lungo tempo e perché i nostri antenati le hanno accettate; al contrario, la loro anzianità rappresenta un motivo di sospetto. Si dev'esser pronti, piuttosto, ad accettare improvvise, drastiche ed estese innovazioni, se queste si rivelano utili dal punto di vista razionale e utilitario. Ecco perché il liberalismo è *antitradizionale*.

Penso che l'atteggiamento nei confronti della tradizione rappresenti il più preciso elemento distintivo dei liberali rispetto ai conservatori; e, in senso più vasto, della sinistra rispetto alla destra, dal momento che i rivoluzionari e i reazionari si limitano a portare agli estremi i rispettivi atteggiamenti dei liberali e dei conservatori. Nell'articolo del *New York Times Magazine*, nel quale cerca di dare una definizione del « liberalismo », il senatore Humphrey insiste con particolare enfasi sul valore dei « mutamenti »: « è l'accento posto sulla necessità di mutamenti, che distingue nettamente il liberale dal conservatore in una comunità democratica. Il dizionario definisce il liberale un uomo favorevole ai mutamenti e alle riforme in direzione della democrazia ... Nel lessico politico del 1959, i liberali definiscono il mutamento come un'inevitabile legge della società, e l'azione in risposta al mutamento come il primo dovere della politica ».

Potremmo porre la questione in questi termini: il fatto che una particolare idea, istituzione o consuetudine siano in vigore da qualche tempo giustifica o crea una circostanza in favore del loro mantenimento in vita? Un conservatore risponderà certamente di sì; un liberale certamente di no, o « molto poco ». Ciò non significa che un conservatore non desidererà mai, e un liberale desidererà invece sempre, cambiare quel che già esiste. Perché il nichilista rivoluzionario, e non il liberale, pensa che ogni cosa sia sbagliata; e il reazionario, non il conservatore, desidera che ogni cosa resti inalterata (a meno che, forse, non venga alterata per tornare al passato). È vero che per i conservatori possono sopravvenire delle circostanze che richiedano mutamenti nelle consuetudini in vigore; ed è anche vero che a volte i liberali son contenti di lasciar le cose come stanno. Ma la differenza sostanziale rimane.

Le innovazioni favorite dai liberali son da questi abitualmente chiamate « riforme », e i liberali possono essere descritti in generale come « riformisti ». « La fede nel progresso », scrive il professor Scha-

per le quali il professor Louis Hartz e altri storici intellettuali non sbagliano allorché affermano che la « tradizione liberale » è l'unica tradizione americana. In Europa, i conservatori e molte correnti religiose non hanno mai condiviso questo ottimismo sociale.

[1] Oakeshott, op. cit., pag. 5.

[2] Schapiro, op. cit., pag. 12.

piro, « ha indotto i liberali a divenire ardenti sostenitori delle riforme di qualsiasi genere, al fine di creare la *good society* del futuro. La riforma è stata la passione del liberalismo ». [1] Quando si dà il caso che i liberali e i conservatori siano d'accordo sulla necessità di una qualche riforma, si può star sicuri che i conservatori insisteranno affinché la riforma sia meno estesa e più graduale di quanto non ritengano necessario, auspicabile e possibile i liberali. Ciò è ampiamente dimostrato dall'attuale « problema razziale » negli Stati Uniti. Quasi tutti i conservatori son d'accordo con i liberali sulla necessità di una soluzione di questo problema. Ma i conservatori, al contrario dei liberali, desiderano che il programma di riforma venga realizzato gradatamente, senza provocare mutamenti troppo bruschi rispetto alla situazione esistente. Parlando della « cauta velocità » di applicazione della riforma da parte della Corte Suprema, i conservatori pongono l'accento sulla parola « cauta » e i liberali sulla parola « velocità ».

Prendiamo un altro esempio. Nel Congresso americano, i presidenti dei comitati permanenti son nominati dal partito di maggioranza in base all'anzianità. Quantunque vi siano alcuni argomenti razionali a favore di tale procedura, questi, considerati da un punto di vista puramente astratto e razionale, son molto meno convincenti, in linea di massima, dei molti argomenti che possono essere, e son stati, sollevati contro. Si tratta, tuttavia, d'una procedura antica che, senza esser stata formalmente discussa, è stata introdotta fin dal principio nella storia del Congresso; e introdotta, dunque, quantunque ciò venga notato con meno frequenza, nella pratica di tutti gli altri corpi legislativi (statali o municipali) degli Stati Uniti; trasformandosi perciò in una vera e propria regola, dopo esser stata adottata per un certo numero di anni.

[1] Schapiro, op. cit., pag. 13.

Per i conservatori, quest'antica consuetudine riveste un certo carattere di legittima autorità. Non il ragionamento, ma l'esperienza pratica hanno indotto, dunque, gli uomini ad adottare regole e procedure di questo genere. E ciò può voler dire che gli uomini apprendono gradatamente dall'esperienza pratica alcune cose riguardo alla presidenza di assemblee e all'elaborazione delle leggi che non possono essere derivate dai princìpi e dalla ragione soltanto, o dai manuali; l'esperienza pratica, la consuetudine e la conoscenza diretta sembrano dunque essere necessarie, così come è necessaria una genuina conoscenza della pittura, dell'artigianato, della musica, per la comprensione di tutte le arti e mestieri, o addirittura per la comprensione della filosofia e della scienza stessa.

Ciò nonostante, molti liberali non ritengono, a proposito della questione della presidenza dei comitati, che rappresenta un punto chiave nel sistema governativo americano, che i fattori dell'esperienza, della consuetudine e della tradizione abbiano un peso rilevante rispetto alle argomentazioni derivate dalla teoria democratica e dalle esigenze riformiste; e i liberali hanno certamente ragione nel ritenere che le consuetudini dell'anzianità e di altro genere analogo in campo legislativo son logicamente contrarie alla teoria democratica e rappresentano in pratica degli ostacoli alla realizzazione di più ampie riforme sociali.

I liberali, quando son presi dalla « passione » per le riforme, di cui parla apertamente il professor Schapiro, non si soffermano troppo a considerare il fatto che nessuna innovazione sociale avviene nel vuoto. Infatti, se si cambia A, e specialmente se lo si cambia in modo deliberato e brusco invece che gradatamente, cambieranno anche B e C, e in una certa qual misura l'intera struttura sociale, a volte in maniera assolutamente imprevedibile. Si potrà giungere a realizzare la riforma desiderata; ma ciò può comportare spesso altri mutamenti non previsti e

forse indesiderabili; e vi sarà inevitabilmente anche una perdita, per lo meno la perdita di quel che è stato sostituito dalla riforma; così che la perdita può spesso essere maggiore del guadagno in termini di progresso.

Nel caso che abbiamo preso in considerazione, e in linea di massima, tale eventualità non preoccupa eccessivamente i liberali, per lo meno non prima di aver realizzato i loro intenti, perché la decisione riguardo all'opportunità della riforma è derivata dalla loro ideologia, che comprende una quantità di obiettivi già pronti, e non dall'osservazione e dall'esame accurati e pazienti della situazione che, a loro giudizio, necessita di essere riformata. Ecco perché in ogni sessione del Congresso nel corso degli ultimi decenni, ossia da quando il liberalismo ha assunto un'influenza determinante, vengono presentate delle proposte per abolire la consuetudine dell'anzianità e altre regole o consuetudini non democratiche. A tal proposito è tuttavia opportuno rilevare che, nonostante il clima liberale che prevale negli Stati Uniti, poche innovazioni liberali son state accettate dal Congresso: e ciò conferma l'opinione liberale secondo cui il Congresso rappresenta la più conservatrice delle nostre istituzioni politiche nazionali.

Il peculiare atteggiamento liberale nei confronti della tradizione e delle innovazioni è presente in ogni sfera della vita sociale ed è illustrato da migliaia di esempi: dal divorzio al Corpo della Pace, dal patriottismo al *curriculum* scolastico. Bertrand Russell, uno dei primi ed alquanto eccentrici profeti del liberalismo del ventesimo secolo, lo ha definito nel suo libro *Why Men Fight*. Compito dell'istruzione, egli afferma, dovrebb'essere non propugnare, ma distruggere « l'acquiescenza con lo *statu quo* ... Gli educatori dovrebbero essere ispirati non da un nostalgico attaccamento alle bellezze della Grecia e del Rinascimento, ma da una splendente visione della società futura, e dei trionfi del pensiero nel tempo

futuro ». [1] John Stuart Mill non è stato meno categorico nel suo saggio più significativo, *On Liberty*: « Il dispotismo delle consuetudini rappresenta ovunque l'ostacolo permanente al progresso umano, giacché contrasta incessantemente con quella disposizione a tendere a qualcosa di meglio del consueto, denominata, a seconda dei casi, spirito di libertà o spirito di progresso e miglioramento ... Il principio progressista è, sia nel caso dell'amore per la libertà che nel caso dell'amore per il progresso, in contrasto con la consuetudine e implica, in ultima analisi, l'emancipazione dal suo giogo; la contesa tra questi due antagonisti costituisce l'elemento più interessante nella storia dell'umanità ». [1]

[1] Da *Selected Papers of Bertrand Russell* (New York: The Modern Library, 1927), pagg. 99, 110.

[1] John Stuart Mill, *On Liberty*.

In base al sistema di idee liberale, che abbiamo preso in considerazione, la natura umana è mutevole e « plastica », dotata di un illimitato potenziale di sviluppo progressivo. Per mezzo della ragione, indipendente dalla superstizione, dall'autorità, dalla consuetudine e dalla tradizione, gli uomini possono giungere a trovare la verità e la via che conduce al progresso della società. Niente v'è, nella natura umana, che impedisca il raggiungimento della pace, della libertà, della giustizia e del benessere, la realizzazione, cioè, della *good society*. Gli unici ostacoli son rappresentati dall'ignoranza e dalle cattive istituzioni sociali. Ma la circostanza che questi due ostacoli sono di natura esteriore e rimediabile, giustifica l'ottimismo storico. I problemi sociali possono essere risolti; ed è possibile realizzare la *good society*, per lo meno in maniera approssimativa.
Prendiamo ora in esame i princìpi liberali che illustrano i mezzi, con i quali è possibile raggiungere in pratica il progresso postulato.

6: Per eliminare l'ignoranza, che rappresenta uno dei due fattori che ostacolano il progresso sulla via della realizzazione della *good society*, è necessaria un'istruzione universale, razionale, basilare. Fu Massimiliano Robespierre, *leader* del *club* dei Giacobini, a presentare, proprio nel periodo più acceso del Terrore, la prima legge, basata su un progetto di Condorcet, che prevedeva un sistema d'istruzione libera (vale a dire, sovvenzionata dallo Stato) e universale. Questo è stato da sempre un principio inviolato del credo liberale; ed è ovvio che tale deve rimanere, perché deriva con sillogistica semplicità dagli altri princìpi liberali.
È opportuno sottolineare che qui s'intende un par-

ticolare tipo d'istruzione, che non rappresenta certamente l'unico tipo d'istruzione. In base ai princìpi liberali, infatti, la funzione specifica dell'istruzione è quella di eliminare l'ignoranza; e l'ignoranza si elimina soltanto acquistando una conoscenza razionale e scientifica. Tutte le materie che il liberalismo considera non-razionali o irrazionali, ossia il prodotto della superstizione, del pregiudizio, dell'intuizione e della consuetudine, sono ammesse soltanto come un insieme di dati da sottoporre all'esame obiettivo della psicologia, della storia, dell'antropologia e delle scienze sociali; lo stesso vale per la religione, o piuttosto, per le religioni. In base alle affermazioni categoriche di lord Russell e John Stuart Mill, riportate alla fine del capitolo precedente, scopo del tipo d'istruzione auspicato dal liberalismo è sgombrare la mente dalle scorie della consuetudine e da tutte le convinzioni irrazionali.

Per il liberalismo, lo scopo dell'istruzione non consiste nel produrre un « buon cittadino » da guidare verso la felicità o la salvezza, o nell'inculcare delle tradizioni nazionali, religiose, ecc. Perché la logica del liberalismo prevede che, col giusto tipo di educazione, vale a dire razionale, l'allievo, la natura del quale non contiene alcun difetto innato e permanente, diventerà necessariamente un buon cittadino, il quale, assieme ad altri buoni cittadini, formerà la *good society*.

Per il liberalismo, il fanciullo si accosta all'altare dell'istruzione, perché la scuola rappresenta in realtà la chiesa del liberalismo, con tutta la sua innocenza spirituale, come un essere puramente razionale, o embrionalmente razionale, privo di colore, di convinzioni, di famiglia e di nazionalità: lo studente universale dinanzi al maestro universale, la Ragione. Questa è la concezione che sta alla base dei programmi d'istruzione liberali, che attualmente formano oggetto di discussione negli Stati Uniti; e che informa anche i programmi d'istruzione proposti per i paesi nuovi e sottosviluppati.

7: Per eliminare le cattive istituzioni, che rappresentano l'altro ostacolo al progresso, son necessarie, insieme all'istruzione, le riforme democratiche, politiche, economiche e sociali. Opportunamente istruiti, e inseriti in una struttura di istituzioni democratiche, gli uomini riconosceranno i loro veri interessi, (pace, libertà, giustizia, cooperazione e benessere materiale) e saranno in grado di realizzarli.

Bertrand Russell ha esposto questa incoraggiante e ottimistica concezione in un altro dei suoi saggi, *The World As It Could Be Made,* pubblicato originariamente come parte di un libro intitolato *Proposed Roads to Freedom,* titoli inequivocabilmente caratteristici della sindrome liberale. « Gli uomini », egli scrive, « son posseduti da tre tipi di demoni: di natura fisica (morte, sofferenze, lavoro); del carattere (ignoranza); di potenza. « I mezzi per combattere questi demoni », e cito direttamente le sue parole, « per quelli fisici, la scienza; per quelli del carattere (ossia, per l'ignoranza), l'istruzione ...; per i demoni della potenza, la riforma dell'organizzazione politica ed economica della società. »

Ma vorrei riportare le parole di un portavoce ancor più significativo del liberalismo di oggi in America. Robert Maynard Hutchins è una persona intelligente, colta ed eloquente. Pur essendo stato un liberale durante tutta la sua vita pubblica, il suo liberalismo non è eccessivamente dottrinario e settario, fatta eccezione forse per la questione della libertà di parola. La sua concezione riguardo al contenuto e allo scopo dell'istruzione rappresenta una deviazione dall'ortodossia liberale: e lo ha dimostrato trattando la filosofia pre-rinascimentale non come un fatto storico, ma come parte integrante della conoscenza razionale, e quindi come parte di ciò che può aiutare a superare l'ignoranza.

Hutchins ha riflettuto a lungo e in maniera approfondita sul contenuto e sul significato delle dottrine nelle quali crede, non limitandosi semplicemente

a trarle dallo scaffale ideologico. La nostra società ha riconosciuto il valore della sua personalità affidandogli importanti incarichi, attribuendogli numerosi riconoscimenti, e mettendo a sua disposizione cospicue somme di denaro. Dopo esser stato per alcuni anni rettore dell'università Rockefeller di Chicago, fu presidente del Fondo Ford per la Repubblica, e in seguito ha dedicato le sue cure ad una derivazione di questo Fondo, divenuta un centro d'attrazione per i liberali ortodossi, il Centro di Studi delle Istituzioni Democratiche, esente da imposizioni fiscali, naturalmente, al pari della Fondazione Ford e dell'università Rockefeller. Il Centro, la Fondazione Rockefeller e l'università di Chicago rappresentano tre delle più attive ed influenti istituzioni americane per la formazione dell'opinione pubblica. La voce di Hutchins non è quella di un profeta che grida nel deserto; ma piuttosto quella di un araldo che annuncia la volontà del sovrano. Il 21 gennaio 1959, è stato assegnato ad Hutchins il premio Sidney Hillman per meriti particolari al Pubblico Servizio. In tale occasione, Hutchins ha espresso la sua gratitudine con un discorso che rappresenta un condensato del substrato teorico dell'ideologia liberale. Lo ha intitolato: « È possibile la democrazia? », intendendo per « democrazia » quel che noi chiamiamo « liberalismo ».

Vorrei riportare alcuni brani e alcune affermazioni che confermano i sette punti da me elencati sinora e in particolar modo gli ultimi due.

« La fede democratica (vale a dire, liberale) è la fede nell'uomo, in ogni uomo, fede nel fatto che gli uomini, opportunamente istruiti e sufficientemente informati, possono risolvere i problemi creati dalla società che essi formano. » Hutchins ha aggiunto quindi con sorprendente candore che il liberalismo non rappresenta una teoria scientifica, né un'asserzione obiettiva di alcun genere, ed è a prova di fatti, d'esame critico e d'esperienza: « Un vantaggio di questa fede, è d'essere a prova d'urto ».

Ha poi soggiunto: « L'industrializzazione può distruggere il mondo. Il nazionalismo e la tecnica possono portare all'estinzione della razza umana. I popoli possono insorgere ovunque. L'uomo può allontanarsi da questo pianeta, così come i suoi antenati si sono allontanati dalle paludi primordiali, e cercare o creare nuovi pianeti dai quali sparare. L'istruzione può divenire banale al di là di ogni immaginazione. Il livello delle comunicazioni può essere tramutato in un livello di svago. Il dialogo (democratico), reso possibile dalla libertà di parola, può cessare perché i popoli non han niente da dirsi o, se hanno qualcosa da dirsi, non sanno dove dirlo. Eppure è possibile credere che se la democrazia e il dialogo possono continuare ed ampliarsi, sarà possibile raggiungere la libertà, la giustizia, e la pace ».

Non posso fare a meno di soffermarmi per un istante sull'ironia di questa commovente professione di fede. La dottrina che proclama la propria indipendenza da qualsiasi pregiudizio, superstizione e dogma, da qualsiasi credo sancito dal tempo, dalla consuetudine e dalla tradizione, che lascia aperta ogni questione alla libera discussione, che si dichiara assolutamente pronta a seguire la ragione, la scienza e la verità dovunque esse siano è, in ultima analisi, una dottrina così assoluta da non poter essere intaccata in alcun modo nella sua eterna certezza!

Ma Hutchins non desidera esclusivamente ancorare la sua barca ad una roccia così solida, e tirare i remi. Più volte egli si sofferma, infatti, su ciò che dev'essere ancora fatto.

« Se le nostre speranze nella democrazia devono essere realizzate, ciascun cittadino di questo Paese », ciascuno, si noti bene, « dev'essere istruito fino al limite delle sue capacità. » (È inutile soffermarsi su dettagli di linguaggio, ma è sicuramente indicativo il fatto che gli ideologisti si esprimono in modo così impreciso. Perché tutti ci rendiamo conto, dopo un istante di riflessione, che non *tutti* i cittadini di questo Paese vengono istruiti « fino al limite delle loro

capacità ». Nel migliore dei casi, infatti, son molto pochi quelli che vengono istruiti fino a questo punto, che secondo gli psicologi, rappresenta già un livello alquanto fuori del comune. Da ciò si deduce, dunque, stando alla logica di Hutchins, che se non tutti i cittadini vengono istruiti fino al limite delle loro capacità, le nostre speranze nella democrazia non potranno realizzarsi, e che pertanto tali speranze son alquanto scarse e inconsistenti.) Alla fine del suo discorso, Hutchins è attirato irresistibilmente dal problema della tradizione, che abbiamo considerato determinante. Al giorno d'oggi, egli afferma, il dialogo democratico, l'istruzione, e quindi il progresso, sono « ostacolati da procedure e istituzioni sorpassate, dal lungo ballottaggio per le elezioni primarie alla Presidenza, ai collegi elettorali nelle città, nei distretti e negli Stati ... L'anatomia politica è piena di appendici vermiformi, molte delle quali, come l'Arkansas [Hutchins parlava nel periodo degli episodi di Little Rock] infiammate ... Una cosa è certa: se le nostre speranze nella democrazia devono essere realizzate, la prossima generazione dovrà accingersi ad un'opera di riforma e di revisione, alla quale non abbiamo assistito dai tempi dei Padri Pellegrini ».

8: Quelli che la dottrina liberale definisce i demoni della società: delinquenza, guerra, fame, disoccupazione, comunismo (ammesso che possa essere considerato un demone), disordine urbanistico, ecc., rappresentano il prodotto dell'ignoranza e delle cattive istituzioni sociali. Pertanto, per eliminare questi demoni, è necessario eliminare l'ignoranza (con l'istruzione) e riformare le istituzioni sociali.
Ne consegue come corollario che non abbiamo alcun motivo razionale per « rimproverare o condannare » i criminali per i loro crimini, gli adolescenti per le loro ribellioni, i soldati per la guerra, i poveri

dell'India o dell'Egitto per la loro fame, i disoccupati per la loro disoccupazione, i cittadini per il disordine delle loro città, oppure il partito comunista per il comunismo. Questi, infatti, non possono essere rimproverati perché sono ignoranti e perché non hanno ricevuto un'adeguata istruzione; né per le cattive istituzioni che li circondano fin dalla nascita. E dal momento che nessuno è da biasimare, eccetto la società, per via del suo oscuro e dubbio passato, non c'è spazio per una teoria della punizione, della « vendetta », come la chiamano i liberali. Il nostro intento, nel caso dei delinquenti, dei criminali, dei soldati e dei comunisti, dev'esser quello di istruirli o rieducarli, per farne buoni cittadini, ossia liberali; e contemporaneamente migliorare le condizioni e le situazioni (*slums*, miseria, deficienza di aule scolastiche, deficienza di democrazia), che li producono.
Queste concezioni favoriscono naturalmente quello che potremmo definire un atteggiamento « condiscendente » nei confronti dei membri colpevoli della comunità, specialmente se appartengono a gruppi razziali, religiosi o economici meno privilegiati della media (ossia, come spiegherebbe il liberalismo, più colpiti e danneggiati dalle cattive istituzioni), e una mentalità « sociale ». Un tipico esempio di quest'atteggiamento e di questa mentalità è stato rappresentato da Eleanor Roosevelt. Più volte, infatti, i suoi articoli hanno fornito comprensive spiegazioni e giustificazioni sociologiche delle malefatte di poveri diavoli, o meglio, povere vittime, caduti nelle grinfie d'un pubblico ufficiale, di un comitato congressuale, di uno sceriffo del Sud o di un tribunale del Nord. E più volte han descritto il mondo come una sorta di enorme *slum* che attenda ansiosamente la visita di una legione internazionale di riformatori; e gli avvenimenti degli ultimi anni han dimostrato che non si trattava in realtà di una visione del tutto fantasiosa.
Queste stesse concezioni sono alla base dell'atteggia-

mento liberale nei confronti della guerra fredda, dei Paesi sottosviluppati, del comunismo mondiale e delle relazioni internazionali in genere. Comunismo, dittatura, Mau Mau e altre calamità politiche rappresentano il prodotto della fame e della povertà. L'aiuto straniero, unito alle riforme democratiche (tale equazione è contenuta esplicitamente nel programma dell'« *Alliance for Progress* ») contribuiscono ad elevare il tenore di vita, circostanza che eliminerà a sua volta qualsiasi tendenza alla tirannia, all'aggressione e alla guerra. In realtà, un più elevato tenore di vita sta trasformando la stessa Unione Sovietica in un Paese soddisfatto e pacifico, come ha dimostrato con un complicato sillogismo liberale nel suo libro *Stages of Growth* il professor Walt Whitman Rostow, posto dal Presidente Kennedy a capo del gruppo di programmazione politica del Dipartimento di Stato. I programmi annuali degli « *Americans for Democratic Action* » son basati sul principio che i nostri veri « nemici » non sono i popoli o le nazioni scellerate o i vari credi, e certamente non l'Unione Sovietica o il comunismo, bensì la fame e le discriminazioni razziali; la vera guerra è la « guerra contro il bisogno ». [1]

È opportuno rilevare, tuttavia, che a tal proposito la concezione liberale è alquanto precaria. Se l'ignoranza e le cattive istituzioni sociali spiegano e giustificano la delinquenza, la guerra, la fame, i conflitti razziali, il disordine urbanistico, ecc., sollevando da qualsiasi responsabilità diretta in ordine al loro comportamento e alle conseguenze che ne derivano

[1] Quest'eco di una delle « Quattro Paci » di Franklin Roosevelt, (in una forma o nell'altra un luogo comune liberale), costituisce il messaggio di un libro pubblicato nel 1951 dal *ADA*, *The Only War We Seek*, di Arthur Goodfriend, con un'introduzione di Chester Bowles. Questo libro ha fornito in forma popolare buona parte del substrato ideologico per programmi sul tipo di quelli degli aiuti stranieri e del Corpo della Pace.

il delinquente, il soldato, il disoccupato, il negro riottoso e le ragazze madri, ne consegue che i cittadini riottosi, i generali, i proprietari terrieri, i mercanti, i banchieri e perfino i segregazionisti son sollevati dal loro fardello di colpe individuali: perché anch'essi rappresentano, a loro modo, degli infelici prodotti delle cattive istituzioni sociali che li circondano e dell'inadeguata istruzione ricevuta. La retorica liberale ha qualche difficoltà nel superare questo scoglio e ha l'abitudine di risolvere la questione trattando con maggior severità banchieri, mercenari, presidenti di corporazioni, milionari del petrolio, governatori del Sud, diplomatici nazisti e britannici, e con più condiscendenza delinquenti negri, scioperanti che se la prendono coi crumiri, dimostrati contro la bomba H, comunisti o cittadini di una giovane nazione che prendano a sassate le finestre dei Consolati britannici o americani. La contraddizione è piuttosto evidente e tornerò a soffermarmi più a lungo su questo punto.

9: Quale aspetto ha il compito educativo che la società deve svolgere per eliminare l'ignoranza, e assicurare di conseguenza il progresso, la pace, la giustizia e il benessere? Secondo Hutchins, l'istruzione dev'essere costituita da un « dialogo universale » in un duplice senso. Non solo tutti devono essere istruiti. Dev'esservi anche un'assoluta e universale libertà d'opinione nelle aule scolastiche al di sopra di un certo livello accademico, e una notevole libertà a tutti i livelli; dev'esservi la « libertà accademica », come viene generalmente definita. Le esigenze della ragione lo esigono; e niente conta più della ragione. Ogni insegnante, o per lo meno ogni insegnante universitario e, in ultima analisi, ogni allievo, ha il diritto di sostenere la propria opinione, che a conti fatti può essere quella giusta, per quanto momentaneamente contestata; la ragione

potrà scegliere e pescare liberamente nel « libero foro d'idee ». Qualsiasi interferenza nella libertà accademica è reazionaria, e rappresenta un freno al processo continuo di emancipazione dall'ignoranza che arresta il progresso.
Negli Stati Uniti, l'applicazione di questo principio rappresenta il campo d'azione particolare dell'Associazione Americana dei Professori Universitari, incaricata non solo di definire l'aspetto teorico della libertà accademica, ma anche di applicare tale libertà in occasione di ricorrenti dissidi nelle università a proposito di questioni di pubblico interesse, come per esempio il maccartismo, il Quinto Emendamento, il giuramento di fedeltà e la censura.

10: Secondo il liberalismo, la politica rappresenta semplicemente una forma generalizzata di istruzione: una scuola, i cui allievi son costituiti da tutti gli elettori e da tutta l'umanità in genere. Anche la politica dev'essere intesa come un dialogo universale. La libertà accademica nelle scuole rappresenta semplicemente un'applicazione dei princìpi più generali della libertà di opinione e di parola che devono essere adottati dalla società. L'ideale della « fede nella quale son cresciuto », prosegue Hutchins nel discorso del quale ho già riportato alcuni brani, « è rappresentato dalla civilizzazione del dialogo, grazie alla quale ciascuno parla con tutti a proposito di tutto, e ciascuno è contento di accettare la decisione della maggioranza fin tanto che il dialogo può continuare ... Da questo punto di vista, il delitto più grave consiste nell'impedire ai popoli di parlare, o nell'affermare che vi son determinate cose delle quali non si desidera parlare o determinati popoli con i quali non si vuol parlare ' né a casa né fuori ' ».
Questo è il principio dell'assoluta, o quasi assoluta, libertà di parola, pronosticato ma non interamente

realizzato da John Stuart Mill, sostenuto da scrittori come Zechariah Chafee e Henry S. Commager e da quasi tutti i più accesi avversari del Comitato per le Attività Antiamericane, ossia, tra l'altro, dalla maggior parte dei professori universitari. Tale principio è sostenuto in pratica dall'Unione Americana per le Libertà Civili e, negli ultimi anni, dalla Corte Suprema, in particolare dal Giudice Supremo e dai giudici Hugo Black e William O. Douglas. Il giudice Black ha rielaborato e ampliato l'intera dottrina nel 1962, allorché, in un discorso riportato ampiamente dalla stampa, egli ha espresso la volontà di abolire tutte le restrizioni legali non solo per ciò che si riferisce a questioni di ordine politico, morale, religioso e sessuale, e fin qui non c'è nulla di nuovo, ma anche per ciò che riguarda la diffamazione, la calunnia e il falso.
« Di tutte le libertà civili », afferma il professor Schapiro in un saggio comparativo, rispecchiante forse più le idee della sua generazione che quelle della nuova e più recente generazione liberale, « le più apprezzate son sempre state la libertà di pensiero e la libertà di espressione. I liberali son pervenuti alla profonda convinzione che tutte le opinioni, perfino quelle errate, devono poter essere espresse e sostenute liberamente. » [1] Ciò non potrebbe trovar conferma più valida della famosa affermazione di John Stuart Mill: « Se tutta l'umanità, meno uno, sostenesse la stessa opinione, essa non potrebbe esser giustificata nel suo tentativo di mettere a tacere quell'uno, più di quanto non potrebb'essere giustificato quell'uno nel suo tentativo, ammesso che ne abbia il potere, di mettere a tacere l'umanità ». [2]

[1] J. Salwyn Schapiro, *Liberalism: Its meaning and History* (Princeton: D. Van Nostrand, 1958), pag. 11.
[2] John Stuart Mill, *On Liberty*. Un perfetto esempio di affermazione puramente ideologica che non può avere alcun valore in relazione al mondo reale.

11: Se conosciamo la verità, potrebbe chiedere qualcuno, perché sprecare il tempo e il denaro della società concedendo egual spazio all'errore? L'unica risposta plausibile potrebb'essere: non possiamo essere certi di conoscere la verità, ammesso, naturalmente, che esista qualcosa come la verità obiettiva. Il liberalismo è logicamente legato alla dottrina che i filosofi denominano alquanto osticamente « relativismo epistemologico ». Ciò risulta evidente sia nelle discussioni teoriche dei filosofi del liberalismo, che nella pratica liberale.
Si tratta di un principio che sembrerebbe a prima vista decisamente paradossale, se il pensiero e gli scritti del nostro tempo non lo avessero reso in certo qual modo familiare. Il liberalismo è legato alla verità e alla convinzione che la verità sia rappresentata da ciò che son in grado di scoprire la ragione e la scienza; e s'impegna a combattere le falsità e gli errori che rappresentano il prodotto della superstizione, dei pregiudizi, delle consuetudini e dell'autorità. Ma afferma in pari tempo che ciascuno ha diritto alla propria opinione, ha diritto di sostenerla e di pretendere ch'essa venga accettata. Per giustificare la teoria e la pratica della libertà di parola e d'opinione, il liberalismo dovrebbe dunque decidersi, o a rinunciare alla convinzione riguardo alla suprema utilità sociale della verità, oppure ad affermare che non possiamo essere sicuri di conoscere la verità. La prima alternativa, che implica la convinzione che l'errore è a volte più utile per la società della verità, non è poi così assurda, quantunque non venga presa in seria considerazione dal liberalismo. Esso, pertanto, deve accettare la seconda alternativa.
La situazione che ne deriva è la seguente. La verità rappresenta il nostro obiettivo; ma la verità obiettiva, ammesso che esista, è irraggiungibile; non possiamo neanche esser sicuri di avvicinarci ad essa, giacché non possediamo alcun termine di paragone. Di conseguenza, l'obiettivo postulato diviene inconsistente, impalpabile. Il nostro originario impegno

alla verità subisce una trasformazione e diventa un impegno al processo razionale e scientifico: al « metodo di ricerca », per usare la terminologia di John Dewey.
Ma questo processo o metodo di ricerca altro non è se non il dialogo universale reso possibile dall'istruzione e dal suffragio universali in un regime di libertà d'opinione, di parola, di stampa e di riunione. L'impegno nei confronti del metodo di ricerca, che rappresenta in pari tempo il « metodo scientifico » e il « metodo democratico », è stato forse il tema predominante nell'insegnamento di Dewey. E c'è da aggiungere che in tal modo la verità diventa in pratica soggetta al metodo di ricerca. Infatti, la verità è costituita in pratica dal risultato delle ricerche scientifiche e viene stabilita in base alla concordanza di opinioni; di modo che anche la verità politica e sociale è costituita dall'opinione della maggioranza democratica.
Non si può sapere in precedenza quanto possa esser vasto il campo della verità politica e sociale; ma anche tale questione può essere risolta dal metodo democratico: sarà infatti la maggioranza democratica a stabilirne i confini. La miglior definizione della dottrina liberale sulla verità, è quella contenuta nell'aforisma del giudice Oliver Wendell Holmes. Egli unisce le due affermazioni-chiave, che riporto tuttavia nell'ordine inverso rispetto all'originale: 1) « La verità è l'unica base sicura per la realizzazione dei desideri dell'uomo »; 2) « La miglior prova della verità è rappresentata dalla capacità del pensiero di farsi accettare ».
Un altro importante filosofo americano del liberalismo, il professor T. V. Smith, dell'università di Chicago, la cui fama ha varcato i confini accademici in virtù della sua prosa melliflua e della sua popolarità come oratore alla fine di banchetti ufficiali, ha posto l'idea della relatività al centro del suo saggio sulla « Filosofia e Democrazia ». « Questa incapacità finale di distinguere (la verità dal falso, il bene dal

male, la bellezza dalla bruttezza) rappresenta l'elemento propedeutico che aiuta l'uomo a passare dallo stato di impazienza animale allo stato di civile tolleranza. Rappresenta la più fondata motivazione », ed ecco riaffacciarsi il paradosso, « della tolleranza che caratterizza la democrazia. »
Il professor Smith cita giustamente il giudice Holmes come uno dei maggiori responsabili della diffusione della dottrina del relativismo. « Come afferma Holmes, ci manca la conoscenza della ' verità ' della ' verità '. » Il professor Smith si scaglia contro tutte le teorie classiche sulla verità obiettiva, e dichiara: « Nessuna di queste teorie è in grado di confermare la propria validità, e tanto meno quella di qualunque altra cosa ». L'idea della verità obiettiva rappresenta soltanto la razionalizzazione di un privato e soggettivo « senso di certezza », e la certezza non è sufficiente. Essa caratterizza infatti più l'inizio della coercizione che la fine della dimostrazione... « L'unica salvaguardia del mondo moderno contro il ricorrere delle persecuzioni delle opinioni, è rappresentata dalla presenza di un numero sufficiente di uomini in grado di addolcire le asserzioni che pretendono alla verità con i princìpi della tolleranza. » Dal momento che la verità non può esser conosciuta, il dialogo deve seguitare in eterno e, qualora si riveli necessaria l'azione, e Hutchins si rifà alle parole del giudice Holmes, « dovremo esser contenti di accettare la decisione della maggioranza ».

EGUAGLIANZA E BENESSERE

Dopo aver eliminato l'ignoranza attraverso il dialogo universale, e dopo aver riformato le cattive istituzioni ereditate dal passato, gli uomini si troveranno in condizione di muovere in direzione della pace, della libertà, della giustizia e del benessere. Vediamo ora come il liberalismo concepisce la struttura della *good society*, entro la quale dovranno essere realizzati questi postulati.

12: È implicito nei princìpi finora passati in rassegna, che il liberalismo sostiene la teoria democratica di governo. « Il grande contributo di Rousseau alla formazione dello stato liberale », scrive il professor Schapiro, e probabilmente non sbaglia nell'attribuire a Rousseau una posizione particolare rispetto ai molti altri che son pervenuti più o meno simultaneamente ad analoghe conclusioni, « è rappresentato dalla dottrina della sovranità popolare che trova realizzazione pratica nel suffragio universale ».[1] E bisogna aggiungere che il principio liberale in ordine all'esercizio del suffragio è il seguente: un uomo, un voto — « uomo » in senso generale, naturalmente, ossia uomo e donna. Tutti gli altri princìpi di sovranità rappresentano pregiudizi o superstizioni ereditati dall'oscuro passato: diritto divino, sangue blu, razza, ricchezza, abito talare, saggezza. Il governo può basarsi legittimamente soltanto sulla volontà universale, sulla volontà del popolo (di tutto il popolo, o per lo meno di tutti gli adulti, eccetto i criminali e i pazzi) espressa attraverso l'aritmetica delle consultazioni elettorali.
Questa teoria democratica della sovranità, al pari

[1] J. Salwyn Schapiro, *Liberalism: Its Meaning and History* (Princeton: D. Van Nostrand, 1958), pag. 25.

degli altri elementi da me riportati, è inclusa nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani approvata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite. All'articolo 21, paragrafo 3, si legge: « La volontà del popolo deve costituire la base dell'autorità del governo; tale volontà sarà espressa a mezzo di periodiche e giuste elezioni basate sul principio del suffragio universale e del voto segreto, o altra equivalente procedura di libertà di voto ». (Questa clausola che, insieme al resto della Dichiarazione, rappresenta una sorta di riassunto clinico della sindrome liberale, fu approvata nel 1948 dai rappresentanti di Juan Perón, di re Saud, dell'Imam dello Yemen, dell'imperatore d'Etiopia, dello scià di Persia e di Fulgencio Batista.)

Il liberalismo propende per un'interpretazione plebiscitaria della democrazia. Il governo deve riflettere la volontà della maggioranza democratica nel modo più immediato, preciso e diretto possibile. Di conseguenza, i liberali son contrari a quelle istituzioni politiche e a quelle procedure che interferiscono con la diretta espressione della volontà popolare: come per esempio il sistema del collegio elettorale per l'elezione degli alti magistrati; la base non proporzionale per l'elezione del Senato degli Stati Uniti e delle altre « camere alte »; e, come abbiamo già rilevato, le norme procedurali non democratiche che caratterizzano le assemblee legislative americane e di molti altri Paesi.

Gli ortodossi liberali sono di solito propensi all'elezione del capo del governo a mezzo di « consultazione diretta » dell'elettorato; ossia, a mezzo di plebiscito, o qualcosa di simile. L'avversione nei confronti delle istituzioni politiche intermediarie, induce molti liberali moderni, da questo punto di vista molto diversi dai loro omonimi di un secolo fa, a favorire l'accentramento del potere governativo. Infatti, il decentramento, che seguita ad esistere nella struttura federale americana nonostante un secolo di erosioni, e l'intera tradizione dei Diritti dello

Stato, negli Stati Uniti, nel Congo, in India o nel Kenya, si trasformano in pratica, secondo il punto di vista liberale, in strumenti di minoranze reazionarie che spesso contrastano la volontà democratica della maggioranza.

13: Dal punto di vista teorico, non v'è ragione per cui l'accentramento democratico debba limitarsi alle singole nazioni. La dottrina liberale moderna propende naturalmente per una concezione internazionalista e per l'ideale di un ordine democratico mondiale basato in un modo o nell'altro sulla volontà maggioritaria di tutta l'umanità. La logica del principio liberale contribuisce, assieme alle peculiari tendenze del temperamento liberale, a indurre i liberali moderni a sostenere idee, movimenti e organizzazioni che possano essere considerati alla stregua d'un passo in direzione della cooperazione mondiale, del federalismo, dell'unificazione e del governo universale: tribunali mondiali, leghe di nazioni mondiali; scambi culturali mondiali; congressi e parlamenti mondiali; convenzioni e comitati mondiali. I liberali son concordi nel ritenere che « la sovranità nazionale rappresenta un concetto sorpassato », che dev'essere drasticamente modificato, se non addirittura eliminato.

Le esperienze degli anni susseguenti alla seconda guerra mondiale dovrebbero aver insegnato che una politica estera liberale deve partire dal principio che il liberalismo e la democrazia possono prosperare o addirittura sopravvivere soltanto in un determinato e adeguato spazio, che, attualmente, deve comprendere il mondo intero; e che pertanto la politica estera liberale deve prendere in considerazione il mondo intero. Qualsiasi forma di isolazionismo e nazionalismo rappresenta un concetto sorpassato. Il Paese che vuol salvare se stesso, deve subordinare

i suoi interessi immediati al mantenimento in vita di un mondo pacifico, stabile e giusto. Questo è il criterio che ha guidato gli Stati Uniti e le altre nazioni nella creazione delle Nazioni Unite. [1]

L'appello iniziale del professor Wright alle « esperienze degli anni susseguenti alla seconda guerra mondiale » è assolutamente superfluo, e certamente non giustifica le arbitrarie asserzioni che seguono. Perché quel che le giustifica, per il professor Wright e per gli altri liberali, non ha niente a che vedere con l'esperienza; ma piuttosto con la loro coerenza intellettuale ed emotiva con il corpus dell'ideologia liberale.
Gli *Americans for Democratic Action* han dichiarato un anno dopo l'altro che « l'appoggio ai principi delle Nazione Unite », senza alcun accenno agli interessi nazionali degli Stati Uniti, « rappresenta (vale a dire, rappresenta dal punto di vista liberale) il nucleo della nostra politica estera ». Nel suo programma ufficiale, l'*ADA* si proclama « dedito al raggiungimento della pace e della sicurezza economica per tutti i popoli e in qualunque luogo ». Nello Statuto del ADA (1947), si legge: « La creazione di un governo mondiale dotato di poteri atti a prevenire la guerra, deve costituire uno degli obiettivi della politica estera degli Stati Uniti, che dev'essere raggiunto il più presto possibile ». [2] Queste decise affermazioni vanno più in là di quanto non siano attualmente preparati a fare i liberali; ma, nel farle, l'*ADA* è rimasto fedele allo spirito e alla logica del liberalismo.

---

[1] *Policies for Strengthening the United Nations*, di Quincy Wright.

[2] È opportuno rilevare che tra i membri fondatori del *ADA* vi sono Chester Bowles, Hubert Humphrey, James Loeb *jr.*, Arthur M. Schlesinger *jr.*, Franklin D. Roosevelt *jr.*, Wilson W. Wyatt e altre importanti personalità delle amministrazioni Kennedy e Johnson.

La tendenza internazionalista del liberalismo è legata alla sua dottrina della sovranità democratica, la quale a sua volta è legata alle sue convinzioni riguardo alla natura umana, alle riforme sociali e al dialogo universale. Vedremo in seguito che anche i concetti liberali di eguaglianza favoriscono o addirittura esigono un tale atteggiamento internazionalista.

14: La teoria relativista riguardo alla verità e la dottrina politica democratica, come pure la concezione riguardo alla natura umana del liberalismo non concede spazio ad una distinzione qualitativa degli uomini. Nei loro attributi essenziali di « plasticità » e razionalità, che rappresentano gli attributi più importanti ai fini politici e sociali, gli uomini non differiscono qualitativamente; la differenza è solo quantitativa; ciascun uomo conta per uno, per uno soltanto. La scelta dell'uomo giusto da porre al governo e della politica giusta da perseguire, come, in ultima analisi del buono e della verità e perfino del bello, è compiuta in base ai voti, ciascun uomo contando per uno nel ballottaggio. Perché tutti gli uomini sono eguali, son tutti parte dell'umanità. L'ex vicepresidente Henry Wallace ha interpretato correttamente l'aspirazione liberale, definendo il nostro il Secolo dell'Uomo Qualunque.
Il liberalismo tende dunque all'egalitarismo. Il professor Oakeshott lo conferma, partendo tuttavia da una prospettiva alquanto differente:

Da questa politica di perfezione nasce la politica dell'uniformità; uno schema che non ammette che le circostanze possano conceder spazio alla varietà. « Dev'esserci, nella natura delle cose, una forma di governo che tutti gli intelletti, sufficientemente emancipati dall'ignoranza, saranno indotti pressantemente ad approvare », *scrive Godwin. Questo in-*

trepido razionalista afferma in generale quel che un più modesto credente potrebbe preferire di affermare soltanto in particolare; il principio sostiene che potrebbe anche non esservi un rimedio universale per tutti i mali politici, ma il rimedio per ogni caso particolare è tanto universale nella sua applicazione, quanto è razionale nella sua concezione. Se è stata trovata una soluzione razionale per uno dei problemi della società (il segregazionismo, tanto per fare un esempio), permettere ad una parte rilevante della società di non contribuire all'applicazione di tale soluzione equivale a favorire l'irrazionalità. [1]

L'egalitarismo contenuto nell'ideologia liberale ha trovato la sua prima applicazione pratica in campo politico, vale a dire nel programma liberale per il suffragio universale esente da distinzioni di razza, sesso, condizione, colore, religione. Si è poi diffuso in campo economico e sociale, sotto forma di tasse progressive di successione e sul reddito (o addirittura di espropriazioni, allorché si avverte la necessità di un più rapido avvicinamento all'ideale); di sussidi agli strati più indigenti della popolazione; e di movimenti per l'eguaglianza universale in materia di programmi per l'istruzione, per le abitazioni, per il lavoro, la ricreazione e i trasporti (« lavoro, abitazioni, istruzione, trasporti, suffragio e tutti gli altri aspetti della vita pubblica e comunitaria », come si legge nei programmi del *ADA*).
I liberali differiscono tra loro nell'insieme dei loro atteggiamenti nei confronti dell'egalitarismo. Per la maggior parte dei liberali, l'egalitarismo non è esteso a tutti i campi, e in alcuni campi è più evidente che in altri. E il problema che ha per oggetto i limiti che devono essere posti all'applicazione dell'egalitarismo, è un problema di natura piuttosto intuitiva che logica; giacché, da un punto di vista puramente logico, non sembra sussistere alcun motivo

[1] Michael Oakeshott, *Rationalism and Politics*.

particolare per circoscrivere l'applicazione dell'egalitarismo. In campo economico, per esempio, tutti i liberali appoggiano programmi fiscali e di assistenza, e linee politiche intese ad abbattere le barriere discriminatorie tra ricchi e poveri. Ma pochi liberali sostengono incondizionatamente la suddivisione quantitativa assoluta della ricchezza, quantunque tale *slogan* non manchi di esercitare un certo fascino per i liberali, e ciò non deve sorprendere, dal momento ch'esso interpreta alcuni impulsi fondamentali dell'ideologia liberale.
Si può constatare, in genere, che i liberali si scagliano con più accanimento contro il capitale che contro il reddito. Il capitale, specialmente sotto forma di proprietà immobiliare, è infatti qualcosa che ha a che fare col passato, con la famiglia, e con la tradizione. Perciò, i liberali lo giudicano più irrazionale e sorpassato del reddito, il quale invece può rappresentare il prodotto di doti intellettuali simili a quelle d'uno studente che riesca a superare brillantemente gli esami, ed è quindi razionale, almeno fino a un certo punto. Da notare che un buon numero di liberali possiede doti di questo genere e ne fa buon uso.

15: Se considerato da un punto di vista diverso, l'egalitarismo liberale costituisce una tendenza (è meglio seguitare a parlar di « tendenze » piuttosto che di qualcosa di assoluto) ad opporsi alle gerarchie e alle distinzioni, a quei fattori nella vita umana che valgono a distinguere un determinato gruppo di persone dal resto dell'umanità. In base ai princìpi generali dell'ideologia liberale, tale tendenza antigerarchica e antidiscriminatoria si fa più evidente quando la discriminazione a favore di un determinato gruppo trae origine, come avviene in realtà per molte discriminazioni sociali, da fattori di tradizione, di consuetudine, di pregiudizio, di su-

perstizione o emotivi, che il liberalismo giudica irrazionali.
I liberali sono pertanto antiaristocratici, e si oppongono alle discriminazioni politiche, sociali o economiche basate sulla famiglia, sulla religione o sulla proprietà, in particolar modo sulla proprietà terriera, e soprattutto alle discriminazioni che traggono origine da fattori di razza o di colore. I liberali, dunque, pretendono non solo che le scuole siano integrate in tal senso, [1] ma avversano anche la consuetudine vigente delle « quote » per l'ammissione degli studenti alle università e agli istituti professionali, specialmente quando i criteri che regolano tali quote si basano su fattori di razza, colore e religione. Il sistema delle quote può rispondere al principio dell'eguaglianza aritmetica, ma implica necessariamente una discriminazione qualitativa. Sempre in materia di ammissione alle scuole e all'università, i liberali avversano, inoltre, qualsiasi criterio preferenziale basato sulla prestanza fisica, sulla presenza, sul « carattere », o sulla « rispondenza all'ideale americano (o inglese o francese, a seconda dei casi) », tutti fattori che essi ritengono irrazionali. E avversano naturalmente anche tutte le discriminazioni basate sulle condizioni economiche delle famiglie. Quest'ultima circostanza ha contribuito al diffondersi della consuetudine di concedere le borse di studio primariamente in base a criteri di necessità finanziarie: evidentemente, il bisogno non rappresenta un criterio irrazionale per i liberali, quantunque non sia molto facile per i non-liberali rendersi conto in che cosa consista la differenza. Giacché sembrerebbe più razionale attenersi ai criteri attualmente adottati da tutte le più importanti università e basati su fattori intellettuali.
Dal punto di vista dell'ideologia liberale, è difficile trovare una giustificazione per raggruppamenti uma-

[1] Lo stesso vale a proposito delle abitazioni, del lavoro, eccetera.

ni non razionali sul tipo della famiglia o della nazione, e in genere per tutti i raggruppamenti meno vasti dell'umanità intera. Non deve, dunque, destar meraviglia il fatto che la maggior parte dei liberali appoggia leggi meno restrittive sul divorzio, che son chiamate appunto leggi « liberali ». E i liberali, e i loro predecessori, sono i maggiori responsabili dell'indebolimento del vincolo del matrimonio registrato negli ultimi centocinquant'anni.
I liberali, a meno che non si tratti di politicanti di professione che han bisogno di voti, non son molto inclini ad ostentare sentimenti particolarmente patriottici, e si mostrano di solito alquanto a disagio in occasione di celebrazioni o cerimonie patriottiche, che definiscono alquanto sarcasticamente classici esempi di « americanismo » e « sventolar di bandiere ». Durante le riunioni di associazioni e organizzazioni liberali, non si usa cantar l'inno nazionale o issare la bandiera, a meno che non sia prescritto dalla legge. Quando un giornalista liberale adopera l'espressione « organizzazione patriottica », intende senz'altro dire « organizzazione sciocca, reazionaria e piuttosto ridicola ». L'ascesa del liberalismo in America e la sua diffusione negli ambienti che controllano l'opinione pubblica son direttamente proporzionali al declino delle celebrazioni per il 4 luglio, che la tradizione considera la più grande ricorrenza nazionale. Per i liberali, l'oratoria patriottica non è solo banale, ma anche sovversiva e irrazionale; e la morale umanitaria liberale ritiene che il piacere e l'entusiasmo che le anime semplici ricavano dai fuochi d'artificio non valgono a compensare la perdita di un occhio o delle mani di qualche imprudente. [1] I liberali ortodossi della corrente di

[1] Nel 1962, William I. Nichols, direttore di *This Week*, ha condotto un'indagine sui libri di testo di storia in uso nelle scuole americane; ha scelto a caso quattordici libri di testo scritti parecchi decenni fa e in gran parte fuori uso, e quattordici scritti di recente e largamente usati. I

Norman Cousins, riallacciandosi alla tradizione di Eleanor Roosevelt, son più inclini a celebrare il giorno delle Nazioni Unite, che il 4 luglio.
L'affievolirsi dei sentimenti patriottici, che rafforza la tendenza liberale all'internazionalismo, non rappresenta assolutamente una deviazione dai princìpi liberali. Perché si tratta semplicemente d'un rammodernamento e di un adeguamento del vecchio liberalismo, che era nazionalista, talvolta in maniera decisamente accesa, ai tempi in cui la logica del liberalismo non era ancora stata sviluppata completamente.[1] Il patriottismo e il nazionalismo rappresentano infatti concetti irrazionali e discriminatori. Perché isolano arbitrariamente un determinato gruppo (« il mio gruppo ») dal resto dell'umanità, e ciò non in base a meriti o fattori obiettivi e razionali, ma in base a consuetudini e tradizioni ereditate dal passato. Il patriottismo e il nazionalismo patriottico van pertanto annoverati tra i tabù liberali. Il vero liberale, e il Comitato per una Sana Politica Nucleare non manca di ricordarlo di frequente nel corso di dichiarazioni pubbliche, ha dei doveri nei confronti dell'umanità intera.

---

risultati dell'indagine confermano statisticamente l'esistenza d'un cambiamento che tutti han notato: la virtuale sparizione di tutte le storie patriottiche, presenti in larga misura nei vecchi libri di testo. Tanto per fare un esempio: la frase di Patrick Henry: « Datemi la libertà o la morte! » è riportata in dodici vecchi testi, e solo in due dei nuovi quattordici testi; quelle che son ritenute le ultime parole di Nathan Hale prima di salire sul patibolo (« Mi dispiace soltanto di avere una sola vita da perdere per il mio Paese »), son citate in undici dei quattordici vecchi testi, e solo in uno dei nuovi; le parole di John Paul Jones: « Non ho ancora incominciato a lottare », in nove dei vecchi testi e in nessuno di quelli nuovi.

[1] In seguito, parlando della « dialettica del liberalismo », ci soffermeremo sul paradosso costituito dal fatto che il « terzo mondo » afro-asiatico rappresentato dagli ex territori coloniali, pur professandosi apertamente liberale, seguita ad essere fieramente nazionalista.

16: Le convinzioni democratiche, egalitarie e internazionaliste del liberalismo sottintendono il seguente principio: sotto-gruppi di umanità definiti dal colore, dalla razza, dal sesso o da altri fattori fisici, non differiscono dal resto dell'umanità per ciò che si riferisce al potenziale civile. È ovvio che vi son delle differenze congenite o prodotte dall'educazione e dall'ambiente; e anche i liberali più ortodossi non si oppongono all'internamento o alla reclusione di individui che si distinguono e si differenziano dagli altri per caratteristiche estremamente negative. Ma questi casi rappresentano, secondo la dottrina liberale, delle eccezioni, e non hanno niente a che vedere con discriminazioni di ordine fisico o di altro genere.
Dal punto di vista puramente logico, questo principio non costituisce forse un necessario presupposto delle convinzioni democratiche, egalitarie e internazionaliste; supponiamo, infatti, che io creda che gli uomini di un certo colore, forma o genere, o comunque caratterizzati da altre qualità fisiche e rappresentanti quindi un gruppo a sé, siano in realtà decisamente inferiori, in media, agli altri uomini, per ciò che si riferisce alla capacità di creare e mantenere in vita una società civile. Posso seguitare a credere che i membri di questo gruppo inferiore siano eguali sotto certi aspetti agli altri uomini: eguali come esseri umani ed eguali davanti alla legge. E posso seguitare a credere che alcuni membri di questo gruppo inferiore possano elevarsi ad un livello sociale superiore, grazie alle loro doti o talenti. Ma sarebbe imprudente, ed evidentemente pericoloso sia per la società che per lo stesso gruppo, se ad esso, come *gruppo*, non importa quanto ampio, venissero riconosciuti gli stessi diritti di un gruppo superiore per ciò che si riferisce al governo delle cose: vale a dire, la completa eguaglianza politica. Perché sarebbe logico, constatata la sua inferiorità, aspettarsi ch'esso non sia all'altezza del compito.
Naturalmente, anche se condivido la convinzione

liberale che in realtà tutti i gruppi sono eguali per ciò che si riferisce al potenziale civile, ciò non significa che io debba accettare le conclusioni politiche del liberalismo. E posso seguitare a desiderare che al mio gruppo vengano riconosciuti dei diritti maggiori nel governo delle cose, semplicemente perché è il mio gruppo, o perché ha avuto tali diritti per lungo tempo, e le cose potrebbero andar peggio se la situazione mutasse; ma in tal modo non ragionerei più come un liberale, o per lo meno non come dovrebbe ragionare un vero liberale.

17: Il liberalismo, con il suo ottimismo riguardo alla natura umana e al progresso sociale, la sua fede nella scienza, il suo rifiuto di accettare modi di conoscenza non razionali e il suo egalitarismo democratico, è *secolare* nei suoi intenti e nei suoi obiettivi. È secolare in senso filosofico, in quanto i suoi ideali devono essere realizzati in questo mondo, e non in un altro; il suo paradiso è terreno; l'obiettivo della società e dei governanti dev'essere il miglioramento delle condizioni materiali di vita dell'umanità attraverso l'eliminazione della povertà, della fame, degli *slums,* dell'oppressione, della sofferenza fisica e della guerra. E il liberalismo è secolare in senso pratico politico, giacché si oppone allo « Stato teologico », ossia all'intrusione della Chiesa nelle cose dello Stato.
Gli antenati del liberalismo moderno han difeso spesso questo secolarismo per mezzo di ripetuti attacchi alla religione organizzata. « Nel suo aspetto militante », afferma il professor Schapiro, « il secolarismo dell'Illuminismo ha combattuto tutte le religioni rivelate, in quanto esse traggono origine dalle paure e dalle superstizioni della vita primitiva ... Il secolarismo ha sempre sostenuto che l'uomo deve trovare la felicità in questo mondo attraverso la ragione e il metodo scientifico. La maggior parte dei pensatori dell'Illuminismo credevano nel

deismo, ossia nella religione naturale, secondo la quale Dio ha creato il mondo e le leggi naturali che lo governano. Ma non hanno mai accettato i dogmi teologici, la liturgia e la Chiesa organizzata. » [1]
Nella seconda metà del diciannovesimo secolo, il deismo ha fornito in alcuni casi, a qualche pre-liberale, il pretesto per proclamarsi ateo o agnostico, e ciò è dimostrato da alcuni rappresentanti della vecchia generazione tuttora in vita: Bertrand Russell, per esempio, o Max Eastman, il quale ha abbandonato il liberalismo, ma è rimasto attaccato all'ateismo. Gli atei e gli agnostici confessi non son più di moda, ma la maggior parte dei liberali moderni seguitano ad insistere sulla separazione tra Chiesa e Stato (quantunque ciò procuri qualche difficoltà ai cattolici convertitisi al liberalismo). Secondo la dottrina liberale, la religione, separata dallo Stato da una « solida barriera », è un affare privato e individuale.

18: Per il fatto che la coercizione e la forza son considerate intrinsecamente irrazionali, e per il fatto ch'esse indubbiamente interrompono il dialogo universale del processo democratico, i liberali tendono, e anche in questo caso si parla di una « tendenza », ad esser contrari alla guerra e ai guerrafondai. Alcuni liberali, e il loro numero è aumentato dall'avvento delle armi nucleari, propendono decisamente per un rigoroso pacifismo; altri invece per le innumerevoli specie di pacifismo condizionato o parziale auspicato dai movimenti per il disarmo parziale o totale, e dai movimenti contro le armi nucleari e contro gli esperimenti nucleari.
Vi sono alcuni pacifisti che diventan tali in virtù di una speciale sorta di anarchia (di sinistra e di destra) e molti altri che lo diventano in virtù di un

[1] Schapiro, op. cit., pagg. 18-20.

4

credo religioso; e altri apparenti pacifisti son semplicemente dei comunisti travestiti. Ma la maggior parte degli attuali pacifisti di qualsiasi genere, compresi i pacifisti religiosi, son liberali, e ciò è facilmente dimostrato dal fatto che i membri delle varie organizzazioni pacifiste o per il disarmo sono in gran parte dei liberali. [1]
Il vecchio liberale Walter Millis, oggi membro prominente del Centro di Studi delle Istituzioni Democratiche di Hutchins, espone quello che egli evidentemente ritiene un assioma, nella sua analisi di « una politica militare di difesa liberale »: « È difficile pensare che un governo liberale nell'èra moderna non si ponga come obiettivo finale l'abolizione della guerra. E l'abolizione della guerra esige per lo meno un disarmo universale e totale, esteso fino alle forze di polizia, in tutte le nazioni del mondo ». Alcuni liberali, in special modo quelli attualmente responsabili della politica di difesa militare, penseranno indubbiamente che l'affermazione di Millis è un tantino esagerata. Ma è opportuno ricordare che, rispondendo ad una iniziativa di Nikita Krusciov, tutte le nazioni facenti parte delle Nazioni Unite son formalmente d'accordo nel favorire un « disarmo totale e universale, esteso fino alle forze di polizia ». Nessun liberale si dichiarerà apertamente contrario al disarmo; ogni liberale approva, infatti, una qualche specie di disarmo, per lo meno in via di « principio ». Tutti i liberali, e ciò è in accordo con la linea liberale, favoriscono sempre le discussioni, i negoziati e i compromessi, ossia le normali procedure liberali, come i metodi più adatti per appianare tutte le divergenze. « Dobbiamo seguitare a negoziare », dichiarò il senatore Hubert Humphrey nel 1960, reduce da un colloquio

[1] Nel 1962, la presidentessa degli *Americans for Democratic Action*, Violet M. Gunther, mi disse che riteneva che la maggior parte dei membri del *ADA* facessero parte del Comitato per una Sana Politica Nucleare.

di sette ore con Krusciov. « Dobbiamo esser pronti a parlare con i russi (e con chiunque altro) dovunque e tutte le volte che c'è una sia pur minima speranza. »

19: Il liberalismo moderno si distingue per un'innovazione alquanto drastica e molto importante introdotta nell'ideologia che fu detta « liberale » nel diciannovesimo secolo. Gli economisti, i moralisti e i filosofi liberali del diciannovesimo secolo sostenevano una dottrina tendente a limitare il campo d'azione dello Stato. John Stuart Mill, considerato dal suo più recente commentatore, Max Lerner, il Gran Sacerdote della Ragione, ha più volte manifestato la sua avversione nei confronti delle azioni del governo che oltrepassassero i confini assai limitati posti al suo campo d'azione. Mill ha avversato, ovviamente, l'interferenza dello Stato con la libertà di pensiero di parola e d'azione dei cittadini, eccetto per i casi in cui tale interferenza si dimostra necessaria al fine d'impedire ad un cittadino di limitare la libertà d'un altro cittadino. Ma, oltre a ciò, ha sollevato esplicitamente una serie di « obiezioni » all'interferenza dello Stato, a meno che questa non si renda necessaria per salvaguardare la libertà di tutti i cittadini indistintamente, e ciò significa, dunque, che le sue obiezioni han per oggetto l'interferenza dello Stato in generale. Verso la fine del saggio *On Liberty*, egli enumera una serie di casi in cui non dovrebb'esser permesso allo Stato d'interferire:

In primo luogo, quando la cosa che dev'esser fatta può esser fatta meglio dagli individui che dal governo ...
Secondo: in molti casi, quantunque si possa supporre che gli individui non siano in grado di fare una determinata cosa meglio dei funzionari del go-

verno, è non di meno desiderabile ch'essa venga fatta dagli individui, piuttosto che dal governo, affinché possa servire d'esperienza e contribuire alla formazione degli individui ...
Il terzo e più importante motivo per limitare l'interferenza dello Stato vien suggerito dalla necessità di non accrescere inutilmente il suo potere. Perché, tutte le volte che s'attribuisce allo Stato una nuova funzione, in aggiunta a quelle che già esercita, questi accresce il proprio potere d'attrazione sui cittadini, e la parte attiva e ambiziosa della popolazione vien trasformata in parassiti dello Stato, o di gruppi che aspirano ad avere in mano il governo. Se le strade, le ferrovie, le banche, le compagnie di assicurazione, i grandi complessi industriali, le università e le organizzazioni assistenziali fossero enti governativi; se gli enti municipali e locali divenissero dipartimenti dell'amministrazione centrale; se gli impiegati di tutte queste organizzazioni fossero assunti e pagati dallo Stato, e fidassero solo nello Stato per qualsiasi miglioramento del loro tenore di vita, non vi sarebbe libertà di stampa o libera Costituzione in grado d'impedire al Paese in questione, o a qualsiasi altro Paese così governato, d'esser libero solo di nome. [1]

Sembra di leggere Barry Goldwater; chiunque scrivesse oggi una cosa del genere, verrebbe senz'altro ripudiato dagli *Americans for Democratic Action*, e probabilmente esiliato dalla Nuova Frontiera.
Hutchins, sempre nel discorso che ho riportato, espone il punto di vista del liberalismo attuale: « Il concetto che l'unico obiettivo di una società libera debba essere quello di limitare l'autorità dello Stato, e che il miglior governo è sempre quello che governa di meno, è certamente antiquato. Il nostro intento non dovrebb'essere quello d'indebolire la capacità dello Stato di competere con altri centri di

[1] Op. cit., pagg. 364-6.

potere, ma piuttosto quello di rafforzare lo Stato come un ente responsabile del bene comune ».
Il liberalismo di una volta sosteneva dunque uno *Stato limitato*. E le funzioni positive e « essenziali » assegnate allo Stato, erano in realtà molto limitate: oltre al compito della difesa in caso di aggressioni dall'esterno o rivolte interne, un numero limitato di servizi pubblici. Per il resto, le funzioni che il liberalismo di una volta attribuiva allo Stato erano in larga misura negative: reprimere tutte le specie di frodi, coercizioni o monopoli che impediscono l'esercizio delle libertà civili e la diffusione del libero mercato. Anche per ciò che si riferisce ai diritti e alle libertà civili, la funzione dello Stato era intesa in senso negativo: non promuovere o imporre il godimento dei diritti e delle libertà, e tanto meno crearli, ma semplicemente provvedere affinché essi possano essere esercitati dai cittadini desiderosi di farlo.
Il liberalismo moderno è pervenuto viceversa a quello che in un modo o nell'altro può esser chiamato in senso generale *statalismo*. E ostenta un atteggiamento critico e talvolta addirittura negativo nei confronti delle iniziative economiche private (son stati i liberali e i pre-liberali a render popolare l'espressione « ladri in marsina » riferita ad imprenditori particolarmente abili e individualisti, e « mercanti di morte » per definire le industrie che producono armi). I liberali ammettono e sostengono la necessità di accrescere le funzioni e le attività dello Stato in tutte le sfere sociali e auspicano un esteso controllo dello Stato in campo economico. Il liberalismo moderno insiste sul fatto che la penetrazione dello Stato in quasi tutte le sfere della vita sociale, eccetto la religione, favorisce, e non ostacola, il raggiungimento del benessere.
È evidente che rimaneggiando, in realtà si tratta quasi di un vero e proprio capovolgimento, la vecchia dottrina sulle relazioni tra lo Stato e la società, il liberalismo moderno ha assorbito una par-

te importante dell'ideologia socialista. Non giunge, è vero, all'assolutismo dell'ortodossia socialista marxista: alla nazionalizzazione di tutti i più importanti mezzi di produzione, di trasporto e di distribuzione; e abbiamo potuto constatare che anche i partiti socialisti non comunisti della maggior parte dei Paesi occidentali hanno abbandonato questa posizione estremista nel corso dell'ultimo decennio. Le due ideologie si sono avvicinate: il liberalismo si è avvicinato al socialismo con la sua dottrina dello Stato e delle sue funzioni, e l'ala riformista o democratica del socialismo tradizionale si è avvicinata al liberalismo. E sono arrivate quasi al punto d'incontrarsi per ciò che si riferisce al concetto del cosiddetto « Stato Assistenziale »; un punto d'incontro anche per altre correnti del radicalismo, del socialismo cristiano e perfino del conservatorismo « moderno », come vien talora definito.

Indubbiamente, i liberali differiscon tra loro per ciò che si riferisce al rispettivo grado di statalismo. Alcuni propendono verso Marx, alcuni verso John Maynard Keynes, e vi son forse ancora alcuni liberali che propendono occasionalmente verso John Stuart Mill. Ma tutti i liberali moderni son d'accordo sul fatto che lo Stato ha il dovere di assicurare e garantire ai cittadini lavoro, cibo, vestiario, abitazioni, istruzione, assistenza medica, assicurazioni e previdenze contro le malattie, la disoccupazione e la vecchiaia; provvedendo a che queste cose siano assicurate in misura sempre maggiore. In realtà, i doveri di un governo in tal senso, se le risorse disponibili sono sufficienti, non riguardano soltanto i cittadini del Paese in questione, ma l'intera umanità. In pari tempo, i liberali americani son probabilmente concordi nel ritenere, per esempio, di aver l'obbligo di aiutare e sfamare i Paesi sottosviluppati e contribuire al miglioramento delle loro condizioni materiali, e ciò dovrebb'esser fatto, in parte, dallo Stato.

Qualunque possa essere il grado di statalismo teo-

rico di un liberale, quasi sempre i liberali sostengono la necessità del controllo, della pianificazione e dell'iniziativa del governo ogni qual volta tale questione viene sollevata in termini specifici. Al Congresso, per esempio, l'accordo dei liberali su questioni di questo genere è stato quasi unanime nel corso dell'ultima generazione. Dalla sua fondazione nel 1947, l'organo liberale *Americans for Democratic Action* pubblica ogni anno un bollettino dopo ogni sessione del Congresso. Ad ogni membro del Congresso viene assegnata una valutazione in relazione al voto che egli ha dato alle quindici o venti proposte di legge più importanti presentate nel corso della sessione:

un « più » se ha votato in accordo con la linea del *ADA,* ossia liberale; un « meno » se ha votato antiliberale. Nel corso degli anni, il bollettino ha riportato dunque centinaia di leggi. E l'*ADA* ha assegnato invariabilmente un « più » a tutti i voti favorevoli a misure di legge che comportano un aumento del potere dell'esecutivo Federale, o che autorizzano qualsiasi branca del Governo Federale a maggiori spese, controllo, pianificazione, con la sola eccezione del controllo della libertà di parola, di riunione e opposizione. Viceversa, qualsiasi voto favorevole alle proposte di legge, in realtà alquanto rare, che invocano una diminuzione del potere del Governo Federale è invariabilmente contrassegnato da un « meno ».

I programmi del *ADA* son costellati di dichiarazioni che giustificano queste valutazioni facendo appello ai princìpi e alla retorica dell'ideologia liberale. « Il compito direttivo del Governo Federale è essenziale ai fini del raggiungimento del benessere e della piena occupazione. » « Il Governo deve creare delle solide basi per una prosperità duratura, elaborando coraggiosi programmi a lunga scadenza per lo sfruttamento e l'incremento delle nostre risorse, la sistemazione delle nostre città, l'eliminazione degli *slums* e l'assicurazione dell'istruzione e delle

previdenze sociali a tutto il popolo. » « Le sovvenzioni, le finanze e, se necessario, gli strumenti del Governo devono essere impiegati per assicurare maggior energia, più acciaio, e altre materie prime di prima necessità. » (Quest'ultima affermazione è contenuta in un programma del 1940, ossia prima che divenisse evidente per tutti che l'economia non ha affatto bisogno di altri impianti per la produzione dell'acciaio, dal momento che quelli dei complessi industriali privati son largamente sufficienti.) « Al Governo dev'essere attribuita maggiore autorità nel settore dei crediti bancari e delle disponibilità bancarie. » « I programmi nel settore delle abitazioni devono essere elaborati dal Governo Federale. » Nel gennaio del 1962, l'organo ufficiale del *ADA, ADA World,* sostenne la necessità, oltre che delle previdenze governative per ciò che riguarda l'assicurazione contro le malattie e la vecchiaia, « di un vasto programma ... per le scuole, gli ospedali, i centri culturali e ricreativi, i trasporti e il rifornimento dell'acqua ». Nella sessione del Congresso del 1962, il blocco liberale del Senato, sotto la direzione dei membri del *ADA,* si batté per la nazionalizzazione dei sistemi di distribuzione dell'energia elettrica, e in pari tempo *contro* l'assegnazione ad un gruppo di società private dei programmi per la costruzione e l'uso dei satelliti per le comunicazioni. Evidentemente, i liberali non si accontentano di assicurare lo « Stato Assistenziale » su questa terra, e cercano altri mondi da beneficiare. Ma entrambe queste battaglie sono state perdute. [1]

Il salto dal concetto dello Stato limitato a quello dello Stato Assistenziale è grande. E corrisponde al sopravvento degli elementi emotivi, con l'impulso

[1] Le statistiche elaborate dal *ADA* confermano che nel periodo dopo la guerra i liberali hanno avuto più successo al Congresso con le proposte concernenti la politica estera che con quelle di politica interna. È opportuno ricordare che, secondo i liberali, il Congresso rappresenta la più reazionaria delle istituzioni politiche nazionali.

verso le riforme sociali, sempre presente nel liberalismo, ma un tempo relegato in secondo piano, sugli impulsi libertari. Logicamente, questo salto ha richiesto una buona dose di acrobazie dottrinarie. E il ponte è stato puntellato, alquanto precariamente, con la teoria e la pratica della democrazia. Considerando il problema dal punto di vista storico, è opportuno ricordare che per i liberali del diciottesimo e del diciannovesimo secolo lo « Stato » rappresentava un regime non democratico che attribuiva a forze conservatrici e reazionarie (così son chiamate nel vocabolario liberale) costituite da proprietari terrieri, aristocrazia, monarchia, esercito e Chiesa, un potere superiore alla loro proporzione numerica. Questo era vero per ciò che si riferisce al regime nel suo insieme, e in larga misura anche per ciò che si riferisce ai Parlamenti, ai quali venivano attribuite funzioni assai limitate, e i quali in ogni caso disponevano di poteri molto ristretti. Uno « Stato » del genere non rappresentava ovviamente uno strumento in grado di assicurare le libertà, le riforme e la prosperità auspicate dai preliberali; e in realtà, si poteva anche supporre che, il più delle volte, l'intervento attivo dello Stato potesse spingere le cose nella direzione opposta.

Con la graduale estensione dei poteri, e il loro trasferimento nelle mani di assemblee, il carattere e la funzione dello Stato hanno assunto un aspetto più promettente. E lo Stato è riuscito ad esprimere e rappresentare sempre più la volontà popolare. Di modo che i liberali possono giustamente aspettarsi che il loro Stato democratico realizzi le aspirazioni e i desideri del liberalismo.

John Dewey è probabilmente uno dei maggiori responsabili di questa svolta dialettica. Il liberalismo d'un tempo, con le sue convinzioni riguardo al *laissez faire* e allo Stato limitato, egli afferma, « fornisce in realtà una giustificazione ai soprusi e alle iniquità dell'ordine vigente ... Lo spirito e il significato del liberalismo hanno subito una gra-

duale trasformazione. La dottrina liberale ha abbandonato il principio del *laissez faire* e ha assorbito il concetto della funzione dello Stato in ordine al miglioramento delle condizioni economiche ... La maggior parte di coloro che oggi si autodefiniscono liberali sostengono il principio, in base al quale la società organizzata deve usare i suoi poteri per creare le condizioni atte a garantire agli individui non soltanto le libertà puramente legali ». E conclude con una trionfante sintesi hegeliana:

Dal momento che la convinzione in ordine alla necessità di garantire a tutti gli individui il libero e indipendente sfruttamento delle proprie capacità rappresenta un elemento essenziale dell'ideologia liberale, un vero e genuino liberalismo deve creare e impiegare i mezzi atti a garantire la realizzazione dei suoi intenti. Il controllo dei mezzi materiali e meccanici rappresenta l'unico strumento in grado di assicurare e garantire agli individui la libertà ... Il fatto che questo concetto del controllo sociale organizzato (un'espressione di Dewey per indicare il controllo statale) delle forze economiche sia estraneo alla linea storica del liberalismo, dimostra che il liberalismo è tuttora gravato dagli impedimenti della sua fase di laissez faire.
... Il liberalismo d'un tempo ravvisava nell'iniziativa privata degli individui lo strumento per il conseguimento del benessere sociale. Noi, invece, dobbiamo invertire la prospettiva, e ravvisare nell'economia socializzata lo strumento per il libero progresso dell'individuo. [1]

Arthur Schlesinger *jr.* ricorre alla storia americana, piuttosto che alla metafisica tedesca, per puntellare il ponte. « La democrazia americana è sorta in un'epoca che aveva raggiunto la libertà limitando il

[1] John Dewey, *Liberalism and Social Action*, pagg. 21-27-90. I tre discorsi che compongono questo volume rappresentano una sorgente di primaria importanza per la comprensione del liberalismo moderno.

potere dello Stato », scrive in *The Vital Center*. « Quest'esperienza ha avuto un effetto traumatico sui vecchi radicali. Lo Stato ha provocato, per così dire, in loro uno *shock* prenatale. » Ma Schlesinger ritiene che essi abbiano incominciato a riaversi da questa malattia infantile del liberalismo (come potremmo chiamarla, ricorrendo a Lenin) a partire dall'epoca di Andrew Jackson, che Schlesinger ha preso a soggetto d'un suo libro premiato col premio Pulitzer. « Il governo di Andrew Jackson è stato il primo governo che ha agito energicamente nell'interesse del popolo. » (Schlesinger non specifica nell'interesse di chi hanno agito i governi di Washington, Jefferson e altri predecessori di Jackson, ma senz'altro non si è trattato dell'interesse del popolo.) « Al fine di combattere il potere della ricchezza concentrata, Jackson fu costretto ad ampliare il potere dello Stato ... All'insegna dell'antistatalismo, Jackson ha reso lo Stato più forte che mai. » Non è possibile ricorrere alla metafisica tedesca a sostegno di questa contraddizione, statalismo e antistatalismo, fusa nella sintesi di governo popolare e democratico.
È, poi, la volta di Theodore Roosevelt, il quale « fu il primo statista moderno ad aver coscienza del senso di irresponsabilità diffuso nella società industriale e a sentire la necessità dell'intervento dello Stato per ristabilire l'equilibrio. E fu lui a prospettare il sogno dello Stato benefico (meglio conosciuto come Stato Assistenziale) ». Con l'altro Roosevelt e il *New Deal*, il sogno incomincia a tradursi in realtà (offrendo a Schlesinger la possibilità di scrivere altri libri e collezionare altri premi). « Il *New Deal* ha completato l'opera di eliminazione delle inibizioni jeffersoniane riguardo al potere dello Stato, inducendo i liberali ad abbracciare la fede di Hamilton, T. R. nello Stato come necessario strumento per la conquista del benessere sociale. » [1]

[1] Arthur M. Schlesinger *jr.*, *The Vital Center*, pagg. 175-176-177-181 e *passim*.

Negli ultimi anni, la dottrina revisionata è diventata ancor più convincente, anche e soprattutto per il fatto che i liberali si sono insediati in posizioni di comando nel governo, in particolar modo nella burocrazia esecutiva e permanente. E sarebbe per lo meno assurdo se cercassero di distruggere o limitare il potere di uno Stato che tengono in pugno.

Le diciannove idee, o princìpi, o convinzioni che ho esposto, rappresentano gli elementi principali dell'ideologia liberale, i sintomi della sindrome liberale. Quantunque abbia preso in esame solo l'America, essi non sono affatto caratteristici soltanto del liberalismo americano, bensì del liberalismo di tutto il mondo, quantunque sia opportuno rilevare che in altri Paesi i liberali nel senso americano son chiamati a volte con nomi diversi: progressisti, radicali, socialdemocratici, socialisti democratici, democratici cristiani, *la gauche*, *il sinistrismo*, Fabians, la sinistra, *progressistes*, laburisti, e via di seguito. La logica della dottrina liberale deve sostenere necessariamente princìpi internazionalisti e universali, piuttosto che locali o nazionali.

Aggiungo, senza alcun commento o analisi, tre corollari, significativi per la loro importanza pratica, della dottrina fondamentale del liberalismo americano.

A - Il liberalismo americano propende per un'interpretazione rigorosamente strumentale della Costituzione, e ritiene che i suoi articoli debbano essere interpretati a seconda delle esigenze e delle circostanze del momento. E in realtà, la sua logica lo porta ad interpretare in questo modo qualsiasi Costituzione, scritta e non scritta.

B - Il liberalismo americano moderno, in teoria e ancor più in pratica, tiene in scarsa considerazione, o addirittura avversa decisamente, i Diritti dello Stato. Sia per motivi dottrinari e sia per il fatto

che spesso le forze sociali non liberali trovano espressione nelle istituzioni di molti Stati, il liberalismo considera il Governo Federale (centrale, nazionale) il più promettente strumento per il progresso, e considera viceversa alla stregua di ostacoli le strutture dello Stato.

C - Dal momento che l'esecutivo (insieme alla burocrazia) rappresenta l'elemento coordinatore e dinamico della forma di governo americana, in grado di assicurare con maggior prontezza il progresso e il benessere, il liberalismo americano concentra tutte le sue simpatie sul potere esecutivo, e tutte le sue antipatie sul potere legislativo, ossia il Congresso. Il suo atteggiamento nei confronti della magistratura è, al pari di quello dei non liberali, alquanto opportunista: determinato cioè dal colore del momento, e in particolare da quello della Corte Suprema. I liberali sono pro-Corte quando questa approva decisioni liberali, e anti-Corte quando assume un atteggiamento antiliberale. Ma le simpatie per il potere esecutivo (e la burocrazia) son molto più costanti, una questione di « principio » piuttosto che di strategia.

Nella sua storia degli *Americans for Democratic Action*, il professor Brock parla di questa predilezione liberale per il potere esecutivo. « Fin dal tempo dei Primi Cento Giorni del *New Deal* », egli scrive, « se non addirittura dal tempo della Nuova Libertà di Woodrow Wilson, i liberali americani hanno ritenuto che il potere esecutivo fosse in grado di fornire l'autorità politica necessaria per i grandi mutamenti che han trasformato lentamente la nazione da uno Stato *laissez faire* in uno Stato Assistenziale. Fatta eccezione per un breve periodo durante gli anni venti ... i liberali han coltivato una lunga relazione sentimentale con la Presidenza. » [1]

---

[1] Brock, op. cit., pag. 153.

IDEOLOGIE

I

Nei tre capitoli precedenti abbiamo messo a fuoco ed esaminato al microscopio l'ideologia del liberalismo, condensata in diciannove princìpi e idee fondamentali; ventidue, se includiamo anche i tre corollari. Come nel caso dei trentanove articoli riportati nel capitolo II, penso che la maggior parte degli americani e degli europei sarà d'accordo sulla maggior parte di questi princìpi, o ne respingerà diversi o la maggior parte di essi; questo, perché gli americani e gli europei son stati contagiati dall'ideologia liberale, e mostrano quindi molti sintomi della sindrome liberale.
Per i liberali, molti di questi diciannove princìpi son così ovvii che non si son mai neanche sforzati di dar loro forma verbale; e sono anche troppo ovvii per fornire materia di fruttuose discussioni; giacché si tratta di idee condivise (o che dovrebbero esser condivise) da tutte le persone ragionevoli, istruite, illuminate e perbene del nostro tempo, con la sola eccezione di tipi sorpassati e antiquati come i senatori del Sud, gli estremisti, i fascisti e gli esaltati. Per la maggior parte dei liberali, queste idee e questi princìpi non hanno neanche bisogno di esser dimostrati o sottoposti a più accurati esami; e in realtà, raramente son stati sottoposti ad un esame profondo e sistematico. Essi non fan parte del contenuto, ma della forma degli attuali dibattiti, del dialogo universale di Hutchins; e costituiscono la cornice entro la quale vengon discussi i problemi più importanti.
Ciò è dimostrato chiaramente da un *memorandum* ufficiale distribuito agli insegnanti e agli alunni delle scuole di Washington nel 1962, in occasione della presentazione di una proposta di legge antinazista e antirazzista. Gli alunni, l'85 per cento dei

quali erano negri, dovevano leggere dei resoconti dei massacri nazisti degli ebrei, e narrare in classe delle esperienze personali riguardo alla discriminazione razziale. « In una democrazia », spiegava il *memorandum*, « ciascuno ha il diritto di sostenere le proprie convinzioni e di assumere gli atteggiamenti che preferisce nei confronti degli altri, ma... tutte le convinzioni e tutti gli atteggiamenti devono esser motivati dalla ragione e dall'obiettività. » È superfluo aggiungere che le convinzioni e gli atteggiamenti motivati dalla ragione e dall'obiettività son quelli dell'ideologia liberale.

Quando ci rendiamo conto che determinate idee riguardo all'uomo, alla storia e alla società paion così ovvie o così manifestamente giuste a chi le sostiene, possiamo esser sicuri che abbiamo a che fare con un'ideologia. E il fatto che la maggior parte dei liberali, sebbene preparati e disposti a discutere sull'applicazione concreta e sui programmi specifici, si dimostri così certa riguardo all'esattezza delle idee fondamentali del liberalismo, dimostra chiaramente che il liberalismo è un'ideologia.

Prima di riprendere l'analisi del contenuto del liberalismo, soffermiamoci un po' più a fondo sulla natura e sul carattere delle ideologie.

II

Un convinto sostenitore dell'ideologia antisemita afferma che la rivoluzione bolscevica è stata un complotto ebreo. Gli faccio notare che la rivoluzione registrò la sua prima grande vittoria per opera di un ariano, Lenin. Egli ribatte che Lenin altro non era, se non lo zimbello di Trotsky, Radek, Bukharin, Zinoviev e altri ebrei dell'Alto Comando bolscevico. Gli ricordo che il successore di Lenin, l'ariano Stalin, ammazzò tutti questi ebrei; e che a Stalin è succeduto l'ariano Krusciov, e che durante il pe-

riodo in cui questi fu al potere son stati registrati dei ritorni di fiamma antisemiti. Mi risponde che il presunto antisemitismo sovietico è soltanto una frottola inventata dalla stampa ebrea, e che Stalin e Krusciov sono in realtà degli ebrei che hanno cambiato nome e documenti. Gli mostro, ammesso che li abbia, dei documenti comprovanti l'assurdità di tale supposizione. Seguita imperterrito a sostenere il suo punto di vista, e mi risponde che il centro del complotto ebreo non si trovava in Russia, ma ad Anversa, Tel Aviv, Lhasa, New York, o da qualche altra parte, e che gli ebrei facenti parte della schiera dei promotori della rivoluzione sono stati deliberatamente eliminati per ingannare il mondo e nascondere quel che in realtà stava accadendo. Q.E.D.

Un sostenitore del materialismo dialettico, ossia dell'ideologia comunista, dichiara che il partito comunista difende gli interessi del proletariato, vale a dire dei lavoratori. Gli faccio notare che in questo o quel Paese la maggior parte dei lavoratori non aderisce al partito comunista, anche là dove il regime democratico permetterebbe loro di aderirvi. Mi risponde che le idee dei lavoratori son state distorte dal capitalismo e dalla dottrina capitalista. Gli dimostro che nei Paesi governati dal partito comunista i lavoratori stan peggio e hanno meno influenza sul governo che in altri Paesi non comunisti. Mi spiega che ciò è dovuto ad alcune infrastrutture capitaliste non ancora del tutto eliminate e alla pressione ostile del mondo circostante imperialista; e che in ogni caso il partito comunista non si fa interprete dell'« attuale coscienza » operaia, obliterata dall'ignoranza e dalle illusioni, ma difende gli « interessi oggettivi storici » dei lavoratori. Q.E.D.

Un liberale mi spiega che le razze umane non differiscono per capacità intellettuali o morali, per talento « civile » o per qualsiasi altra cosa che le renda capaci di esercitare eguali e completi diritti politici. Gli faccio notare che la maggior parte degli studiosi

di questa materia, qualunque possa essere la loro concezione filosofica, sembrano concordare sul fatto che, ad ogni modo, gli indigeni australiani e i pigmei africani son piuttosto limitati sotto questo aspetto, per quanto degni di rispetto da altri punti di vista. Egli scarta questi due esempi, definendoli fossili viventi, accidenti evolutivi che non hanno alcuna importanza pratica. Gli ricordo che vi sono degli studi che dimostrano che le varie razze son caratterizzate da notevoli differenze, che non hanno niente a che fare con l'ambiente sociale: predisposizione a determinate malattie, fattori fisiologici e struttura fisica. Mi risponde (anche nel caso non raro in cui la sua filosofia teorica lo impegni ad una concezione che nega la realtà indipendente della « mente ») che queste differenze fisiche non hanno alcun peso in ordine alla questione delle differenze intellettuali. Ribatto che i negri negli Stati Uniti non hanno raggiunto un livello di preparazione intellettuale proporzionale al loro numero, come è invece avvenuto per i bianchi. Mi spiega che ciò è dovuto ovviamente al fatto che essi non hanno ricevuto, il più delle volte, un'istruzione eguale a quella dei bianchi. Circoscrivo la comparazione ai membri delle due razze che hanno ricevuto lo stesso grado d'istruzione. Mi risponde che l'istruzione impartita ai negri è inferiore per qualità a quella impartita ai bianchi. Insisto che, ciò nonostante, si nota una diversità di obiettivi raggiunti. Mi spiega che non può esservi l'eguaglianza nelle scuole in cui vige la segregazione razziale, perché la discriminazione provoca dei traumi che hanno un effetto negativo ai fini del processo educativo. Gli propongo di comparare i voti degli allievi di scuole nelle quali bianchi e negri siedono sullo stesso banco. Respinge la mia proposta osservando che, fuori della scuola, i negri vivono in condizioni economiche, sociali e culturali meno favorevoli. Gli chiedo cosa pensa dei risultati degli esami compiuti per stabilire il quoziente intellettuale indipendentemente da fattori d'ambiente e

d'istruzione. Mi risponde che tutte le volte che il quoziente intellettuale dei negri è risultato sensibilmente inferiore a quello di bianchi della stessa età, gli esami non son genuini. E via di seguito. Q.E.D.
Il segregazionista ricorrerà alle stesse argomentazioni, ovviamente in senso inverso. Quando gli faccio notare, dopo averlo udito proclamare l'innata inferiorità della razza negra, che i negri eccellono nel *baseball*, nel pugilato e negli altri sport, ribatte che queste mere capacità fisiche dimostrano che i negri son rimasti più vicini al livello animale nella fase evolutiva. Cito i nomi di musicisti, cantanti, attori e scrittori negri di prim'ordine. Naturalmente, osserva, hanno un senso del ritmo e dell'armonia derivato dalle loro danze tribali. Gli chiedo quanti laureati in legge dell'università del suo Stato sono in grado di reggere il paragone con il giudice Thurgood Marshall; quanti sociologi con il professor C. Eric Lincoln; quanti psichiatri con il professor Kenneth Clark. Indubbiamente, nelle loro vene scorre una notevole quantità di sangue bianco, risponde, e in ogni caso queste son solo eccezioni che confermano la regola dell'inferiorità; lo si vede dalla scarsa presenza dei negri nei settori della vita intellettuale. Ribatto che la media dei negri è stata istruita in scuole peggiori, e per meno anni, della media dei bianchi. Logico, conclude, perché sprecare la buona istruzione su materiale scadente? ... Q.E.D. [1]
Un ideologista, ossia una persona che pensa e ragiona dal punto di vista ideologico, non può mai essere sconfitto. Non può essere sconfitto perché le sue risposte, le sue interpretazioni e i suoi atteggiamenti sono stati stabiliti in precedenza, in quanto derivati dall'ideologia e non soggetti alle circostanze reali. Non esiste dunque argomentazione, dimo-

---

[1] Il mio intento è solo quello di fornire un'idea del « metodo di ragionamento », e non di analizzare i pregi e i difetti delle ideologie prese in esame: antisemitismo, comunismo, convinzione nell'eguaglianza delle razze ecc.

strazione, o prova in grado di far cambiare idea ad un ideologista, per il semplice fatto che niente è in grado di confutare la sua fede. Lo ha affermato candidamente anche Hutchins: « Un vantaggio di questa fede (nel liberalismo), è che essa è praticamente a prova d'urto ».

Un'ideologia è un insieme di idee più o meno sistematico e autosufficiente, che si presume abbiano a che fare con la natura della realtà (di solito la realtà sociale), o con una parte di realtà, e con l'atteggiamento e il comportamento dell'uomo nei confronti di essa; e che impegna ad una fede non condizionata ai fatti o alle esperienze specifiche. In alcuni casi, e quello del materialismo dialettico è il più significativo, l'impegno è totale e il sistema è rigoroso e completo. Per la maggior parte dei suoi sostenitori, il liberalismo è meno rigoroso dal punto di vista logico, più limitato nella sua portata e meno esigente per ciò che concerne l'impegno spirituale. Non di meno, ha in comune col materialismo dialettico e con molte altre dottrine moderne i tratti caratteristici di un'ideologia, che il professor Oakeshott descrive in questi termini:

Un'ideologia politica rappresenta a mio parere un principio astratto, o un insieme di princìpi astratti, elaborato indipendentemente da qualsiasi considerazione di ordine pratico. Esso fornisce in anticipo l'obiettivo che deve esser perseguito da coloro che governano la società, e nel far ciò fornisce un mezzo per operare una scelta tra le aspirazioni che devono essere incoraggiate e sostenute, e quelle invece che devono essere soffocate o corrette.

Il tipo più semplice di ideologia politica è rappresentato da una singola idea astratta, come Libertà, Eguaglianza, Massima Produttività, Integrità Raziale, o Felicità. E in tal caso, l'attività politica deve esser diretta a far sì che la società si conformi, o rifletta, l'ideale postulato. Di solito, tuttavia, si avverte la necessità di uno schema più completo di idee: « i princìpi del 1789 », « liberalismo », « democrazia », « marxismo », o il Patto Atlantico. Tali princìpi non han bisogno di esser considerati assoluti e immuni da mutamenti o innovazioni (sebbene vengano, viceversa, spesso considerati tali), perché il loro valore consiste nella circostanza di essere stati elaborati in precedenza ... Un'ideologia politica deve fornire in precedenza la conoscenza di ciò che s'intende per « Libertà », « Democrazia » o « Giustizia ». [1]

L'opposizione liberale alla consuetudine della scelta in base all'anzianità, o ad altre consuetudini del genere in vigore nella legislatura, rappresenta un tipico esempio di pensiero ideologico. Tale opposizione trae origine, o forse, per essere più esatti, è giustificata da determinati « princìpi »: nel caso specifico dell'ideologia liberale, dalla dottrina astratta della sovranità popolare e della democrazia. I liberali han certamente ragione nel ritenere che la consuetudine dell'anzianità non è conciliabile con la loro dottrina astratta. Ma ritenere che tale convinzione sia assoluta e imponga quindi l'abolizione di tale consuetudine, significa ritenere non soltanto che la dottrina in questione (liberalismo) è giusta, ma anche che il ragionamento astratto ha il sopravvento sull'« esperienza pratica ». Perché la consuetudine dell'anzianità vien suggerita indubbiamente dall'esperienza pratica.

III

Esaminiamo alcuni esempi, un po' più complessi di quelli presi in considerazione fino a questo momento, di pensiero ideologico basato sulla dottrina liberale.

---

[1] Michael Oakeshott, *Rationalism and Politics*, pag. 116.

1: Alcuni anni or sono, i liberali che si occupavano di riforme sociali e urbanistiche, rivolsero la loro attenzione ai « bassifondi ». In base ai canoni del pensiero ideologico, i bassifondi erano intesi come un « problema »; e, dal momento che si tratta di un problema, i liberali hanno il dovere di « risolverlo ». Nel corso dell'ultimo decennio, son ricorsi ad una soluzione diretta e, apparentemente, sufficientemente drastica: in una quantità di città americane, comprese alcune delle più grandi (New York, Boston, St. Louis, San Francisco) hanno semplicemente eliminato e distrutto i quartieri più malfamati, sostituendoli con viali, parchi, zone residenziali, supermercati, ecc.

Ma cos'è, in realtà, un bassofondo? Non è, se non incidentalmente, un concetto di spazio, bensì un concetto funzionale; e non tanto un « problema » specifico, quanto una condizione naturale e inevitabile di qualsiasi comunità articolata di qualunque dimensione, fatta eccezione forse per quelle comunità artificiali che vivono nei *residences* o in villaggi aziendali accuratamente controllati, ma perfino queste eccezioni son di breve durata.

Il bassofondo è al di là della linea di demarcazione; e la linea di demarcazione deve pur essere tracciata da qualche parte. È il luogo, nel quale confluiscono gli individui che il destino o una volontaria scelta hanno escluso dalla società normale, perfino dalla società criminale, che dopo tutto fa parte dell'ordine normale delle cose. La maggior parte di questi individui è costituita da alcoolizzati e drogati. Dove son loro, è il bassofondo; e il bassofondo esiste ed è sempre esistito in ogni città.

Il corso naturale degli eventi, a meno che il processo non sia interrotto o disturbato dagli ideologisti fermamente decisi a risolvere problemi, porta i cittadini dei bassifondi a riunirsi in un particolare quartiere di ogni città: il più famoso bassofondo d'America è, come tutti sanno, il Bowery di New York. E la sua fama è stata sempre terribile. Questo

quartiere pullula di bars malfamati che vendono alcoolici contraffatti, e di altri bars che spacciano addirittura surrogati delle contraffazioni; di alberghi equivoci dove, per pochi *cents* per notte, si posson trovare letti e pulci; di chioschi sconquassati che vendono *hamburgers*; di terreni incolti dove si posson bruciare cartacce e vecchie scatole; di banchi di pegno; di androni oscuri che offrono comodo rifugio agli ubriachi desiderosi di smaltire la loro sbornia senza esser pizzicati dai poliziotti; c'è una banca del sangue dove si può vendere anche una pinta di sangue al mese; una lugubre chiesa cattolica e due o tre chiese evangeliche in vecchi fabbricati polverosi; una rappresentanza dell'Esercito della Salvezza dove si può avere un piatto di minestra o di stufato, dopo aver cantato in coro un paio di inni religiosi; un ospizio pubblico che, quando ci si sente particolarmente giù di corda, fornisce doccia, insetticida, un piatto di minestra e un letto per la notte. Qui vivono e qui affluiscono i « relitti » della società, i quali son dotati di un sesto senso che li conduce immancabilmente là dove sono i loro simili.

Per i cittadini rispettabili, i bassifondi son qualcosa di oscuro e sudicio, ma essi costituiscono a modo loro un prodotto ingegnoso della lunga e mirabilmente intricata evoluzione naturale della città. Una società così com'è in realtà, gerarchica e differenziata, non livellata o irreggimentata, deve avere una linea di demarcazione. Il sorgere dei bassifondi e l'affermarsi delle loro caratteristiche istituzioni e consuetudini rappresentano in un modo o nell'altro una maniera di definire la realtà della condizione di coloro che si trovano al di là della linea di demarcazione; un modo per riconoscerli e magari prendersi cura di loro, offrendo a coloro che lo desiderano, pochi, la possibilità di migliorare la propria condizione; e rappresentano in pari tempo un modo per salvaguardare il resto della società contro i loro effetti potenzialmente distruttivi.

Ma il liberalismo non può assolutamente conside-

rare la cosa in questi termini. Per esso, infatti, i bassifondi non rappresentano una condizione sociale naturale ed inevitabile, bensì un luogo ben definito: Bowery, Embarcadero, South State Street, ecc., che costituisce un problema: una « zona trascurata ». E le persone che vi abitano sono le vittime sfruttate della zona trascurata, il prodotto di un'educazione inadeguata e delle cattive istituzioni. È necessario, pertanto, migliorare le condizioni della zona e dei suoi abitanti. Questa è l'argomentazione che ha dato vita al recente movimento per l'abolizione dei bassifondi; e il Bowery di New York e altri bassifondi di altre città son stati infatti ripuliti e ricostruiti. La legge si è abbattuta sugli alberghi equivoci, sui bars e sugli ubriachi addormentati negli angoli, tutte cose illegali, naturalmente; ma prima dell'avvento dei rinnovatori, i poliziotti, conoscendo la situazione e la gente del luogo, cercavano spesso di chiudere un occhio. I fabbricati sudici son stati eliminati, e i loro ex abitanti son stati invitati ad assaporare le gioie della riabilitazione.

L'intera operazione si è rivelata inevitabilmente il frutto di un'illusione ideologica. Perché i bassifondi non rappresentano in realtà un elemento statico o un luogo, e non possono perciò essere aboliti o cancellati. Il risultato più notevole di questa campagna contro i bassifondi è costituito dalla diffusione dei medesimi, almeno per un certo periodo di tempo, in tutta la città. E si son visti gli alcoolizzati, gli straccioni, i vagabondi, e i relitti di ogni specie che prima avevano fatto parte di una società più o meno autosufficiente a Bowery o in South State Street, vagare per New York, Chicago, Boston e St. Louis, cercando di scroccare ai passanti gli spiccioli per pagarsi da bere, provocando risse in luoghi pubblici e comportandosi in genere come pesci fuor d'acqua. Ma i riformatori liberali possono affermare trionfanti che i bassifondi sono spariti. Non pochi sperano che essi torneranno a formarsi; e torneranno sicuramente a formarsi.

2. Un altro esempio. Spesso, quando lavoro a New York, torno a casa attraversando alcune strade in cui vi sono molte drogherie e negozi di frutta. Un pomeriggio mi fermai a guardare un camion che avevo notato prima nelle vicinanze; era talmente sconquassato e traballante, che ci si chiedeva come facesse a stare unito, ma ciò nonostante seguitava a muoversi. Alla guida c'erano due negri. Avevano fermato il camion davanti ad uno dei negozi e stavano portando fuori grosse pile di vecchie scatole di cartone. Dopo aver sfasciato le scatole e spianato il cartone, un lavoro alquanto faticoso, e lo sanno tutti quelli che l'han fatto, ammucchiavano i cartoni l'uno sull'altro, formando dei grossi pacchi che caricavano sul loro macinino.

I due negri eran ragazzi affabili e allegri. Lavoravano assieme di buon umore. Cercai di conoscerli un po' quel giorno, e i giorni seguenti, ed era evidente che il loro quoziente d'intelligenza non era dei più elevati; non di meno, sapevano fare il lavoro che stavano facendo ed erano fieri di farlo bene. Quest'episodio mi fece riflettere, perché giusto a quel tempo il sindaco di New York, Robert Wagner, un'importante personalità politica liberale, aveva presentato, sostenuto da tutti i liberali della città, una proposta per l'aumento del livello minimo dei salari a 1,50, 2, o 1,75 dollari, o che so io, all'ora. Osservando i due ragazzi negri, e dopo aver compiuto una piccola inchiesta personale, mi resi conto che un eventuale aumento del livello minimo dei salari li avrebbe certamente privati del loro lavoro. Il camion era certamente di proprietà di un qualche lurido sfruttatore dei bassifondi, che trafficava con i negozi e con la gente misteriosa che comprava quei pacchi di scatole vecchie; e l'intera operazione poteva aver luogo soltanto perché era riuscito a trovare quei due ragazzi che pagava poco e probabilmente riusciva anche a truffare. Una cosa terribile, questo sordido sfruttamento... E nessuno, o quasi nessuno, riesce a vivere nella nostra opulenta società

con un salario così basso. Ma i due ragazzi negri lavoravano di buona lena e parevano contenti del loro lavoro, che per loro rappresentava in fondo una sorta di conquista, un mezzo sia pur umile, per sentirsi indipendenti e autosufficienti. Le loro mogli andavano probabilmente a servizio per mezza giornata e i ragazzi più grandi guadagnavano qualche soldo con le commissioni, e la famiglia poteva mangiare e tirare avanti. Se la proposta del sindaco sarà accettata, (questa volta è stata respinta, ma la prossima volta verrà senz'altro accettata), le scatole verranno probabilmente caricate sui grossi camion che le scaricano direttamente in mare; i due ragazzi si troveranno senza lavoro e presto, probabilmente, entreranno a far parte della schiera degli ubriaconi e dei delinquenti; ma sarà stata realizzata un'astrazione ideologica.

3: Un altro esempio, troppo modesto per esser notato in un mondo dominato dalle splendenti astrazioni e dai loro oscuri antagonisti. Mia moglie ed io (i nostri figli non vivono più con noi) abitiamo in una zona piuttosto deserta e primitiva sulle colline del Connecticut nord-occidentale; abbiamo un grosso cane lupo che si dimostra alquanto ostile nei confronti di chiunque non sia membro della nostra famiglia. Noi siamo spesso assenti da casa e il cane è troppo grande per portarlo in viaggio; siamo perciò costretti a lasciarlo saltuariamente affidato ad un canile. Questa circostanza ci ha sempre procurato grosse difficoltà, perché al cane non piace lasciarci, o andare al canile, e non ha molta simpatia per la maggior parte dei proprietari di canili. Inoltre molti canili della zona non son sufficientemente puliti e confortevoli per questo cane, così almeno pensiamo.
Tempo fa, ne abbiamo trovato uno che è perfetto sotto tutti gli aspetti. È diretto da una famiglia di

origine tedesca e si occupa soltanto dell'addestramento di cani poliziotto: il marito, come fan spesso i tedeschi, dà lezioni di musica, e il canile rappresenta soltanto un'attività secondaria. Le gabbie del canile son ben costruite, molto pulite e molto ben tenute. Di esse e dei cani si occupa materialmente una sorta di schiavo chiamato Ralph. Ralph non ha un orario fisso né giorni di libertà. Il suo padrone non si sognerebbe mai di condurre personalmente nella gabbia un nuovo arrivato. Si limita a chiamare Ralph alla maniera tedesca, senza dir « per favore », anche se Ralph sta mangiando o dormendo. Ma Ralph non si lamenta mai, ed è in realtà un uomo estremamente servizievole. Ha tutta l'aria d'esser contento di vivere allo stesso livello intellettuale dei cani; e lui e i cani, compreso il nostro, solitamente assai poco socievole, si amano reciprocamente. Ralph non sa dir molte cose, o non le dice, (grazie, se gli si regala un paio di guanti per Natale, o se lo si loda per aver trattato bene il cane) ma ha un bel sorriso. Ed è anche fiero; e il suo mezzo acro di regno tirato a lucido e i canili ben tenuti e decorati di intagli eseguiti da lui, gliene danno tutto il diritto.
Nella zona dove abito non ci son salari minimi o sindacati. Così, per un po' di tempo, Ralph potrà seguitare a svolgere il suo lavoro e ad esser trattato come uno schiavo dal suo padrone. Ma non per lungo tempo ancora, perché ci sarà un qualche ideologista che insorgerà contro una simile situazione. Una nostra vicina, infatti, nota come un'immacolata e rigida liberale, ritirò indignata il suo cane da questo canile, quando venne a sapere della condizione di Ralph; perfino la Russia ha abolito la schiavitù un secolo fa, ha esclamato; ed è decisa a rivolgersi alle autorità competenti.
Può darsi che alcuni liberali affermino, a proposito di questi piccoli esempi, che in determinate circostanze un buon liberale non dev'essere necessariamente dottrinario; può ostentare un atteggiamento più flessibile e permettere alla gente di risolvere

questi casi marginali come meglio può. Alcuni liberali la possono pensare così perché sono umani, e perché si rendono conto che, nel caso specifico, l'applicazione della « soluzione » liberale dottrinaria sarebbe inumana nelle sue quasi certe conseguenze. Non di meno, non appena questi stessi liberali voltano le spalle alla realtà specifica, non appena, cioè, tornano al mondo della loro ideologia, riprendono a sostenere la necessità delle soluzioni prescritte. Ciò è dimostrato dalla naturalezza con la quale si uniscono al coro di critiche nei confronti di qualche membro del Congresso che, mettiamo, esprima il desiderio di « tornare indietro » e vota contro il livello minimo dei salari o si oppone ai progetti di grandiose riforme urbanistiche. E il minimo che possa fare un liberale sentendo qualcuno parlare favorevolmente della schiavitù ai nostri giorni, è di consigliargli di farsi esaminare il cervello.

4: L'affermazione che « per la prima volta nella storia siamo in grado di assicurare cibo sufficiente per tutti gli uomini », rappresenta a tal punto un luogo comune del nostro tempo, che si stenta a ricordare la sua stretta connessione con l'ideologia liberale. In un discorso in occasione di un Congresso per l'Alimentazione Mondiale, lo scomparso presidente John F. Kennedy le ha dato una formulazione ortodossa con queste parole: « Abbiamo la facoltà, abbiamo i mezzi, e abbiamo la capacità di eliminare la fame dalla faccia della terra ». [1]
Quest'asserzione fu formulata per la prima volta dai primi socialisti. Rappresentò un soggetto favorito per coloro che Marx chiamò i Socialisti Utopisti, (Fourier, St. Simon, Robert Owen), e per Auguste Comte e gli entusiasti della scienza del diciannovesimo secolo. E anche il marxismo non tardò a farla

[1] *New York Times*, 5 giugno 1963.

sua. Nel mio periodo trotzkista degli anni '30, mi son soffermato ripetutamente su questo soggetto in articoli per i giornali, oppure nel corso delle conferenze che i miei compagni riuscivano ad organizzare. Per molta gente al giorno d'oggi, liberale e non liberale, questo rappresenta un concetto ovvio.
Ma appunto questa apparente ovvietà dovrebbe indurci a sospettare che tale affermazione è priva di contenuto empirico, esistenziale, e rappresenta esclusivamente un *cliché* ideologico, un'astratta deduzione da princìpi ideologici che ha scarsa o nulla connessione con il mondo reale di spazio e di tempo. Allo scopo di approfondire l'esame della natura e del carattere del pensiero ideologico, e quindi del liberalismo, vorrei esporre a questo punto alcune considerazioni che mi hanno fatto pervenire a questa conclusione.

A: La portata di questa affermazione sarebbe stata identica, se fosse stata formulata in molte altre epoche passate. È vero che le epoche passate non disponevano della scienza moderna e della tecnica. Ma è anche vero che la popolazione di allora rappresentava un decimo o un ventesimo della popolazione di oggi, e occupava uno spazio molto più ristretto sulla superficie della terra. Inoltre, la gente di una volta era molto più autosufficiente, se gli abitanti di una determinata zona eran disposti a lavorare abbastanza. Poteva anche accadere, ed è accaduto, che in una stagione particolarmente sfavorevole il cibo venisse a mancare. Ma Giuseppe ha dimostrato che si può ovviare a questo inconveniente immagazzinando i cibi avanzati dalla buona stagione. Il cibo scarseggia durante l'inverno? Certamente, se la gente preferisce gozzovigliare durante l'estate, e non si preoccupa di provvedere ad assicurare le provviste per l'inverno. E per molte comunità previdenti, non è mai esistito il problema della scarsità di cibo durante l'inverno.

B: La maggior parte della gente che parla delle nostre attuali potenziali capacità di riuscire a sfa-

mare tutti, non ha mai esaminato accuratamente il lato tecnico del problema. Un dato di fatto importante è rappresentato, infatti, dalla circostanza che non vi son più sufficienti terreni vergini da sfruttare. Dalle già esigue riserve, son stati prelevati cento milioni di acri di terreno per l'agricoltura negli anni 1935-60; e una parte ingente delle estensioni di terreno della terra è destinata alle abitazioni e ad altre necessità della vita sociale, per non parlare delle strade. Negli ultimi quindici anni, la media dei consumi alimentari *pro capite* è diminuita, anzi che aumentare. Per poter disporre di maggiori riserve alimentari, bisognerebbe anzitutto aumentare l'estensione delle coltivazioni intensive nelle nazioni più grandi e più popolose. Ciò richiederebbe in primo luogo un enorme aumento dell'uso di fertilizzanti sintetici. E questa è la via scelta, unitamente al lavoro, dal Giappone per cercare di assicurare cibo sufficiente alla popolazione, sebbene il livello finora raggiunto sia di molto inferiore a quello che gli americani considerano il livello minimo. Ma il Giappone produce e consuma più fertilizzanti di tutto il resto dell'Asia e dell'Africa. Sarà mai possibile costruire tutti i grandi e numerosi complessi per la produzione dei fertilizzanti anche in India, in Cina e nel Pakistan? Perché la costruzione di complessi per la produzione di fertilizzanti sintetici presuppone l'esistenza di grosse industrie elettriche, di macchinari, di una vasta rete di comunicazioni e trasporti e di tecnici e operai specializzati. [1]

[1] Dopo aver scritto queste righe, ho consultato uno studio compiuto nel 1962-63 da Ira B. Joralemon, un ingegnere e geologo con cinquanta anni di esperienza internazionale. Joralemon ha calcolato la quantità di materiale che i Paesi più poveri dovrebbero avere a disposizione per assicurare una quantità minima sufficiente di cibo alle proprie popolazioni. Ed è giunto alla conclusione matematica che non potranno mai disporre in misura sufficiente di questo materiale. Per esempio, la quantità di fertilizzanti sintetici usata nel 1961 dall'America Latina,

C: Quando affermano che siamo oggi in grado di assicurare a tutti cibo sufficiente, anche i liberali più ottimisti son costretti ad aggiungere: se saremo in grado di frenare l'aumento della popolazione. Perché è certo che un gran numero di esseri umani, un numero sempre crescente, seguiterà a patire la fame, se la popolazione continuerà ad aumentare col ritmo attuale. Ciò non significa, tuttavia, necessariamente, che vi sarà cibo sufficiente per tutti se si riuscirà a contenere l'aumento della popolazione: perché vi sono anche molti altri elementi di natura materiale, tecnica, psicologica e culturale. E, a prescindere da ciò, come sarà possibile indurre l'umanità a limitare la propria espansione, per obbedire ai desideri di coloro che elaborano i programmi per l'alimentazione?

A sostegno della loro tesi, i liberali affermano che l'eccessivo aumento della popolazione è dovuto all'ignoranza (della gente che non conosce i metodi anticoncezionali) e alla povertà (la società non è tecnicamente attrezzata per fornire gli strumenti e per produrre i mezzi anticoncezionali). La « soluzione » del « problema » è pertanto relativamente semplice: le coppie devono seguire il consiglio liberale e far uso di tutti i mezzi anticoncezionali prodotti dai Paesi più progrediti.

E se, malgrado il consiglio liberale e i mezzi disponibili, la gente desiderasse egualmente mettere al mondo una quantità di figli? E se i governanti di un determinato Paese, o la Chiesa, desiderassero che i cittadini del Paese in questione mettessero al mondo

dall'Africa e dall'Asia (compresi il Giappone e la Siberia) costituisce la ventesima parte della quantità impiegata dal Nord America, dall'Europa Occidentale, dall'Australia e dalla Nuova Zelanda. « Anche supponendo che la densità di popolazione resti quella attuale », afferma Joralemon, « se (i Paesi più poveri) dovessero procurarsi tutte le materie prime e i macchinari necessari ad assicurare cibo sufficiente, dovrebbero anzi tutto aumentare il loro reddito di più di mille miliardi di dollari all'anno. »

più figli del Paese vicino, o dell'altra Chiesa, senza curarsi del problema del cibo? Inoltre, gli esseri umani non son poi così ignoranti, riguardo a queste faccende, come son costretti a presumere i liberali per spiegare come mai il mondo non riesca a conformarsi ai princìpi liberali in grado di assicurare l'avvento della *good society*. La storia di molte tribù e nazioni dimostra che la gente aveva già trovato molti sistemi per ridurre il numero delle nascite, senza aspettare le scoperte della tecnica moderna. E la storia di molte altre tribù e nazioni dimostra che la consapevolezza razionale della povertà e della fame non è mai riuscita ad indurre le coppie a limitare il numero dei propri discendenti.

Un giorno, sebbene ci fosse stato consigliato di non farlo, mia moglie ed io ci recammo in un quartiere periferico di Calcutta, dove si celebrava in un tempio il rito annuale propiziatorio in onore della terribile dea Kalì. Le strade che portavano al tempio erano percorse da rumorose e disordinate processioni, da storpi e da mendicanti, da frotte di gente che danzava al suono di stridenti strumenti musicali, da repugnanti santoni e fachiri completamente nudi, e da battaglioni di bambini malnutriti. L'aria era densa di una quantità di odori sgradevoli e le narici erano assalite dall'aspro odore di bruciato che proveniva dai sacrifici di carne fresca che i fedeli offrivano alla dea nell'atrio del tempio. Da un lato, a circa cinquanta piedi dal tempio, che era circondato da un porticato coperto, c'era uno strano albero con molte braccia. Una fila interminabile di donne stracciate e denutrite muoveva attorno all'albero e si dirigeva quindi verso il porticato. Passando accanto all'albero, ogni donna appendeva ad uno dei suoi rami un lembo di vestito o un pezzo di lana colorato. Ci dissero che ciò serviva a propiziarsi la dea Kalì, che è al tempo stesso la dea della fecondità e della morte, la quale avrebbe in tal modo concesso loro la possibilità di mettere al mondo più figli.

D: L'affermazione è che « noi » siamo in grado di assicurare cibo sufficiente a tutti gli uomini. « Noi », chi? Nessun Paese è, infatti, in grado di farlo; perché nessun Paese straniero è in grado di assicurare cibo sufficiente ai tre grandi Paesi della fame, Cina, India e Pakistan: essi, dunque, dovrebbero provvedervi in gran parte da soli, e ciò è assolutamente improbabile, almeno per il prossimo futuro, per ragioni tecniche, ammesso che siano stati realizzati tutti gli altri necessari presupposti. « Noi », sarebbe forse l'umanità? Ma l'umanità non è articolata in un qualsiasi genere di identità in grado di « fare » qualcosa; l'umanità non è un « qualcosa » in grado di ragionare coerentemente o di prendere delle decisioni; e non è possibile indurla a partecipare tutta alla realizzazione di un determinato progetto o al raggiungimento di un determinato fine.

E: In realtà, questa convinzione riguardo al fatto che siamo in grado di assicurare cibo sufficiente a tutti gli uomini è derivata da un modulo astratto. *Se* tutti gli uomini agissero razionalmente, *se* ponessero l'obiettivo di assicurare cibo sufficiente a tutti gli uomini tra gli obiettivi più urgenti e necessari da perseguire, *se* seguissero i consigli dei più grandi scienziati e tecnici in ordine allo sfruttamento delle risorse e alla produzione di energia, ecc., *allora* ci sarà, o potrà esservi, cibo sufficiente per tutti. Ma ciascuno di questi presupposti ipotetici è così apertamente in contrasto con la realtà dei fatti, da poter essere considerato quasi assurdo. Perché tutti sappiamo che, in genere, gli uomini non hanno l'abitudine di pensare e di agire razionalmente. E non considerano il cibo una questione di primaria importanza, qualunque sia la convinzione degli ideologisti.

L'India, per esempio, potrebbe aumentare in larga misura le proprie disponibilità alimentari eliminando i due terzi più scadenti e inutili delle sue mucche, mangiandole e mangiando tutto il frumento che ora mangiano loro; inoltre, potrebbe abbattere,

e mangiare, buona parte dei milioni di scimmie che fanno man bassa di frutta, cereali e verdure. Ma gli indiani preferiscono onorare le divinità delle mucche e delle scimmie, piuttosto che mangiare di più. (Mi capitò di parlare incidentalmente delle mucche nel corso di una conferenza su problemi di sviluppo economico che ho tenuto alcuni anni fa a Bombay. Il mattino seguente, i giornali più importanti uscirono con un titolo di testa di dieci colonne: BURNHAM ATTACCA LE NOSTRE MUCCHE!) In mezzo ai tram, alle automobili e agli autobus di Calcutta e di Madras, e di molte altre città minori dell'India, si posson vedere ancora branchi di mucche vagare indisturbati attorno ai banchi dei mercati e scegliersi i bocconi più prelibati; e si vedon degli operai pelle e ossa acquistare il cibo non per sé, ma per collocarlo sugli altari pubblici riservati alle divinità bovine. E nei villaggi indiani non accade di rado di vedere un contadino, che la fame ha ridotto più o meno ad uno scheletro, occupato a ingozzare di grano e altri cereali una mucca storpia e infetta, che non è in grado di produrre neanche una goccia di latte.

Ma non son soltanto le mucche ad aver la precedenza sul cibo. L'Indonesia ha avuto cibo sufficiente per secoli, prima dell'avvento degli olandesi e anche durante il loro dominio, fin che non è arrivato Sukarno. Ora il popolo indonesiano vien sfamato con l'aiuto di massicci contributi internazionali. Perché il regime di Sukarno è più interessato alla produzione di armi, e di navi da guerra, all'erezione di monumenti, e ha più sete di gloria e di conquiste, che fame di cibo. In Romania, in Ungheria, in Polonia, in Cecoslovacchia, e in alcuni periodi nella stessa Russia, v'è sempre stata abbondanza di risorse alimentari prima dell'avvento del comunismo. Perché il comunismo è più interessato al potere che al cibo, e la sete di potere suggerisce linee politiche diverse da quelle che potrebbero indurre la gente a produrre una maggior quantità di cibo.

Esaminiamo per esempio il caso dei famosi « *White Highlands* » del Kenya, che i liberali han l'abitudine di citare come un esempio di sfruttamento coloniale e razzista. Gli « *Highlands* » costituiscono una zona del Kenya che, grazie alle sue favorevoli condizioni climatiche, rende possibili le coltivazioni. Comprendono un'estensione di terreno di circa 45.000 miglia quadrate. 37.000 di queste son coltivate, e son state coltivate in passato, da negri africani. Gli europei han coltivato circa 4.500 miglia quadrate, un decimo dell'intera estensione: partendo virtualmente da zero nel corso degli ultimi sessant'anni. Queste 4.500 miglia quadrate di terreno coltivato e sfruttato da europei, forniscono l'80 per cento dei prodotti complessivi esportati dal Kenya, e rappresentano il fattore determinante dello sviluppo economico a lunga scadenza del Kenya. Ma ciò è dovuto al fatto che gli europei dispongono dei terreni migliori, dei capitali, e via di seguito, ribattono prontamente gli ideologisti. Ma i fatti parlano diversamente. Gran parte dei terreni degli « *Highlands* » sono buoni, perché dotati delle stesse caratteristiche fondamentali. Son stati compiuti degli studi comparati sui metodi di coltivazione africani ed europei. Ed è risultato che i terreni coltivati dagli stessi capitali degli indigeni, registrano una produzione per miglio quadrato quattro volte superiore a quella degli africani: un valore di circa 4.300 sterline all'anno contro 1.100 sterline. Si può esser certi che la situazione economica degli « *Highlands* », come di tutto il Kenya, seguiterà a peggiorare come ha fatto negli ultimi anni, e che pertanto vi sarà meno cibo per la popolazione del Kenya. Perché gli europei seguitano ad abbandonare un po' alla volta il Paese, e le loro aziende altamente produttive, tecnicamente progredite ed efficientemente amministrate vengono spezzettate in piccole unità improduttive nelle mani di negri incompetenti. Con molta probabilità, migliaia di acri di terreno degli « *Highlands* » torneranno molto presto a trasfor-

marsi di nuovo nelle estensioni sterili che gli europei incominciarono a coltivare sessant'anni fa. E tra non molto la giovane nazione del Kenya entrerà a far parte della schiera di nazioni che vivono grazie alle eccedenze alimentari della roccaforte dell'imperialismo mondiale. E ciò non deve destare alcuna meraviglia, giacché i governanti indigeni del Kenya antepongono molte altre cose alla produzione di cibo sufficiente per la popolazione che governano.
Se, dunque, gli uomini non cercano *urgentemente* il cibo, se son disposti a sacrificarlo alla sete di potere e di gloria, alla pigrizia, ai risentimenti e alle famiglie numerose, non ha senso insistere su un'affermazione puramente astratta: « Abbiamo la facoltà, abbiamo i mezzi e abbiamo la capacità di eliminare la fame dalla faccia della terra ». Perché quest'affermazione somiglia moltissimo all'ormai vecchio e familiare teorema che di tanto in tanto fa la sua comparsa nei secoli, in una forma o nell'altra: se gli uomini fossero angeli, la terra sarebbe un angolo di paradiso.
Si deve, dunque, concludere che molti esseri umani saranno destinati a patire la fame negli anni futuri? Direi di sì. Ma l'ideologia liberale, che, con la sua teoria ottimista riguardo alla natura umana e alla storia, con il suo rifiuto di accettare la realtà oggettiva del male e con la sua convinzione riguardo al fatto che tutti i problemi sociali possono essere risolti, nega praticamente l'esistenza delle vere e proprie tragedie umane, si rifiuta di guardare in faccia questa tragica realtà. Ecco perché i liberali si ostinano, non in base all'esperienza ma unicamente in omaggio a meri princìpi dottrinari, ad affermare che siamo in grado di assicurare cibo sufficiente a tutti gli uomini. E quando son costretti a guardare in faccia la tragica realtà, si rifugiano nella loro ideologia.

5: Il 13 gennaio 1963, Ralph McGill, un liberale ortodosso e intransigente, commentò nella sua discussa rubrica « *Behind the Headlines* », quello che egli definì « un trafiletto di due paragrafi, letto sul giornale ». Riportò innanzi tutto il trafiletto:

« Lima, Perù. Cinque persone sono morte mercoledì scorso a seguito di tafferugli tra la polizia e operai di due zuccherifici in sciopero, a Chiclayo, nel Perù del nord.
« I tafferugli son scoppiati perché gli scioperanti hanno attaccato e cercato d'incendiare gli zuccherifici di Patapo e Pucala, provocando gravi danni ».

Seguiva poi una dissertazione sul « modo di riportare le notizie sui giornali », che, come conferma questo trafiletto, consiste soltanto nel riportare un fatto, senza « spiegare perché qualcosa accade ... Il trafiletto, infatti, non fornisce alcuna delucidazione riguardo alla situazione di Chiclayo, nel Perù del nord ».
E McGill si affrettava ad adempiere al suo dovere liberale di illuminare il pubblico:

In base a quel che sappiamo riguardo alla situazione nel Sud America, possiamo senz'altro supporre che a Chiclayo siano in vigore ancora delle consuetudini medioevali. Possiamo essere relativamente sicuri che salari bassi, lunghi orari e pessime condizioni di lavoro sono all'ordine del giorno. Nell'America Latina, l'agricoltura è quasi ovunque arretrata. I lavoratori vivono in miseria. I loro diritti politici son precari. L'analfabetismo è la regola. Le condizioni igieniche sono primitive. Si tratta di una vecchia storia.
Non più vecchia, tuttavia, dell'atteggiamento della polizia nei confronti di scioperanti in una zona in cui non esiste il libero mercato della mano d'opera. Il trafiletto riportato potrebbe contribuire a spiegare perché l'intelligente progetto del presidente

Kennedy per gli aiuti all'America Latina non funziona. Il suo successo dipende, infatti, in primo luogo dalla volontà dei proprietari terrieri e degli industriali dell'America Latina di procedere alle necessarie riforme. E uccidere i lavoratori affamati e disperati non è certo una riforma.

Cosa diavolo può aver indotto il signor McGill a immaginare tutto questo? Questa accurata descrizione delle condizioni feudali di Chiclayo, i salari bassi, il lungo orario di lavoro, l'assenza del libero mercato della mano d'opera, ecc.? Non c'è niente di tutto questo nel trafiletto riportato. E McGill non ha desunto i suoi dati dall'osservazione diretta, per il semplice fatto che non è mai stato a Chiclayo né in altri luoghi del Perù del nord o, per quanto ne so, del Perù. Non ha mai letto niente su Chiclayo, all'infuori, come egli stesso afferma, di due o tre righe in « un libro » che egli ha scorso in fretta dopo aver letto il trafiletto, e dal quale ha appreso che Chiclayo « è una città agricola costiera di circa 40.000 abitanti. È una zona in cui si coltivano riso e zucchero. Lo zucchero è il più importante prodotto d'esportazione ». Non può dunque basarsi su alcun elemento derivato dalla conoscenza diretta né per ciò che si riferisce a Chiclayo in generale, né per ciò che si riferisce agli avvenimenti riportati.
Le deduzioni di McGill erano quindi state tratte esclusivamente dalla sua ideologia e non avevano niente a che fare con la realtà delle cose.
La rubrica di McGill apparve durante lo sciopero dei giornali a New York, e la lessi per caso sul *Republican* di Waterbury, mentre ero alla ricerca di un qualsiasi surrogato del vasto materiale di lettura fornito solitamente dalla stampa di New York. Era un esempio così classico di pensiero ideologico, che decisi di scoprire qualcosa di più su Chiclayo e su ciò che era successo. Indubbiamente, da un punto di vista puramente statistico, quel che aveva scritto McGill poteva, a parte il piglio retorico ed emotivo

della sua prosa, anche corrispondere al vero, giacché le condizioni da lui descritte non sono infrequenti in molte città e paesi dell'America del Sud. Ma avevo deciso di saperne di più su Chiclayo.
La prima cosa che appresi, è che Chiclayo è la moderna città sorta sulle rovine di Cuzco, un tempo capitale dell'impero inca; e la seconda che, a quanto pareva, le deduzioni ideologiche di McGill non erano neanche di prima mano. Il *New York Times*, che costituisce la sorgente ideologica di tutti i cittadini benpensanti, aveva riportato la notizia due giorni prima e l'aveva commentata ampiamente in un editoriale ispirato più o meno agli stessi princìpi che avevano guidato la penna di McGill (« Gli indios, nel corso di una manifestazione di protesta, la motivazione specifica della quale è meno importante dello scontento generale ... per la prima volta la gente ha appreso che la sua povertà, il suo analfabetismo e le sue pessime condizioni igieniche e sanitarie rappresentano il prodotto dell'ingiustizia sociale ... », e via di seguito). La retorica apodittica del *Times* è stata ripresa senz'altro dalla stampa occidentale ed europea, ma forse non era riuscita a trovare la strada della scrivania di McGill.
Ho parlato poi con un amico che ha vissuto in Perù e che ha cercato di farsi un'idea della situazione, visitando, tra l'altro, anche Chiclayo. Da lui ho appreso che questa zona, in cui vi sono miniere, industria e agricoltura, è una delle zone relativamente più progredite del Perù; che gli zuccherifici sono tecnicamente all'avanguardia, e quelli che vi lavorano sono ben pagati; che gli operai sono iscritti per la maggior parte a sindacati e usufruiscono di numerose previdenze, sia nel settore sanitario che delle abitazioni, solitamente inconsuete nel Sud America. Il mio amico mi rivelò anche di aver sentito parlare di agenti comunisti i quali, coadiuvati da elementi addestrati a Cuba, agivano nella zona e nelle montagne circostanti, dove le condizioni degli indios sono primitive.

Questo fatto mi è stato confermato anche da altre persone che avevano una conoscenza diretta della situazione, e così le bolle di sapone ideologiche di McGill han fatto una brutta fine. Non di meno, non ero riuscito a procurarmi delle informazioni dirette sul caso in questione; o, per essere più esatti, l'unica informazione diretta mi era stata fornita da una persona che aveva interessi d'affari in quella zona e che perciò poteva anche non essere stata del tutto obiettiva. Ho potuto completare il mio *dossier* sul caso McGill-Chiclayo leggendo il rapporto che Edwin M. Martin, Vicesegretario di Stato per le questioni dell'America Latina, e quindi incaricato della realizzazione dell'« intelligente progetto del presidente Kennedy per gli aiuti all'America Latina » sul quale son concentrate le speranze di McGill e del *Times*, ha presentato il 18 febbraio 1963 al Comitato Nazionale per gli Affari Esteri:

« Il Perù fornisce un altro drammatico esempio di violenze e sommosse provocate da agenti comunisti. Nel corso degli ultimi mesi, in una zona agricola delle Ande nei pressi di Cuzco, agitatori comunisti, molti dei quali addestrati a Cuba, hanno incitato la popolazione ad impadronirsi delle terre, a provocare tafferugli con notevole spargimento di sangue. Nello scorso dicembre, agitatori comunisti castristi hanno provocato uno sciopero nelle fonderie della *Cerro Corp. Americana* a La Oroya nelle Ande centrali; si sono impadroniti degli impianti e hanno causato danni per un ammontare di quattro milioni di dollari.

«Nello scorso gennaio, dopo il fallimento di uno sciopero sospeso in seguito all'accordo raggiunto tra gli imprenditori e i sindacati, agitatori comunisti hanno incitato i lavoratori di due piantagioni di zucchero peruviane, nelle vicinanze di Chiclayo, a distruggere gli impianti e ad incendiare le coltivazioni, provocando danni per un milione di dollari ».

IV

Esiste un metodo molto semplice in teoria, ma non sempre altrettanto semplice in pratica, per appurare se si ha a che fare con un'ideologia. Supponiamo di chiedere ad una persona che afferma di credere in determinate cose: « Quali testimonianze, avvenimenti, prove, dovrei addurre per dimostrarti che *probabilmente hai torto*? » Supponiamo di aver a che fare con un antisemita. Riuscirò a fargli ammettere che se accade questo o quest'altro, sarò in grado di dimostrargli che il suo credo è errato? Certamente no. Perché qualunque cosa possa accadere, egli la considererà o irrilevante, oppure addirittura alla stregua d'un elemento comprovante l'esattezza della sua dottrina. E se sorge un apparente conflitto tra la dottrina e la realtà, dovrà essere la realtà, e non la dottrina, a cedere il passo. Questa è, dunque, la prova del fatto che le sue convinzioni non traggono origine dalle contingenze del mondo reale, bensì da un sistema ideologico, la cui funzione principale non è di accertare o affermare la verità, ma di inculcare delle convinzioni.

Le asserzioni basate sulla realtà dei fatti sono completamente diverse. Se affermo che da qui alla strada c'è una distanza di 75 piedi, la mia affermazione potrebbe anche corrispondere al vero; ma si rivelerà inesatta, e tutti potranno rendersi conto che si è rivelata inesatta, misurando la distanza con un metro e accertando che non è di 75 piedi. Se affermo che ad una data temperatura il volume e la pressione di un gas hanno un valore inversamente proporzionale, non è difficile immaginare come si potrebbe dimostrare che la mia affermazione è inesatta (quantunque in questo caso sia esatta): controllando i due valori e accertando che essi non sono inversamente proporzionali.

Ma come posso dimostrare ad un rigido economista classico che le sue equazioni *laissez faire* non si rivelano sempre esatte? Qualunque prova o esempio

io sia in grado di addurre, egli ribatterà invariabilmente che vi è stata un'« interferenza » da parte del monopolio, o del governo, o di qualunque altro elemento estraneo. Prendiamo per esempio l'affermazione: tutte le razze sono eguali quanto a potenziale civile. Esiste forse un mezzo per convincere i liberali che esse *non* sono eguali, o per convincere il senatore Ellender che *sono* eguali? Certamente no. Perché tutte le prove saranno usate viceversa per dimostrare l'esattezza della propria dottrina.
Una caratteristica di qualsiasi tipo di pensiero ideologico è costituita dal fatto che questo non può essere confutato né dall'analisi logica, né dalle prove empiriche. In realtà, la struttura logica interna di un'ideologia è solitamente assai ben costruita, un po' come la struttura logica delle ossessioni paranoiche, alle quali le ideologie rassomigliano anche per altri versi; e se si avverte una lacuna logica, come è accaduto al liberalismo in occasione del passaggio dottrinario dal concetto dello Stato limitato al concetto dello Stato assistenziale, questa può essere sempre colmata abilmente, come abbiamo potuto constatare. Un'ideologia è un modo di interpretare il mondo, un atteggiamento nei confronti del mondo e un metodo per affrontare il mondo. Fin tanto che aderisco incondizionatamente ad una ideologia, non esiste avvenimento, prova o dimostrazione in grado di confutare la mia fede. Perché posso sempre interpretare le cose dal punto di vista delle mie convinzioni e dei miei princìpi; e, se necessario, posso anche chiudere gli occhi.
Sappiamo tutti intuitivamente che una discussione o un dibattito con la « gente che la pensa come noi » son molto diversi da una discussione o un dibattito al quale prendano parte anche persone che la pensano diversamente. Perché nel primo caso si ha la sensazione che si possa giungere a qualcosa di positivo, mentre nel secondo caso si ha la sensazione che la discussione sia il più delle volte inutile. Questo non solo perché la gente che la pensa diversamente

ha torto, ma anche perché quel che dice è di solito irrilevante e non si sa bene a che cosa miri, ammesso che miri a qualcosa. « La gente che la pensa come noi » significa la gente che condivide la nostra ideologia, o la nostra mancanza di un'ideologia se apparteniamo all'eccentrica minoranza che non ha un'ideologia.
Hutchins travisa il significato di « universo » entro il quale ha luogo il suo dialogo universale; perché il suo non è il mondo dello spazio e del tempo, degli uomini e delle galassie, ma soltanto un « universo del discorso ». I princìpi fondamentali, le convinzioni e i valori della sua ideologia costituiscono la cornice entro la quale ha luogo il dialogo; e qualsiasi argomento o fatto escluso da questa cornice diventa oscuro e incomprensibile. Spiega il programma per le scuole di Washington: « In una democrazia, ciascuno ha il diritto di sostenere le proprie convinzioni e di comportarsi come meglio crede nei confronti degli altri, ma ... tutte le convinzioni e tutti gli atteggiamenti devono essere basati sulla verità e sulla ragione ». Ed è l'ideologia a stabilire quel che debba essere inteso per verità e ragione.
Una discussione con un convinto ideologista su argomenti che fanno parte della sua ideologia, si rivelerà sicuramente inutile, a meno che non si condivida l'ideologia in questione. Cosa può esserci, infatti, da discutere? La sua ideologia è a prova d'urto contro ogni apparente argomentazione contraria. Ed egli, o interpreterà l'argomentazione o i fatti contrari in modo che possano essere conciliati con la sua ideologia, oppure li respingerà. Non vi son fatti che potrebbero convincere un intransigente John Birchite che non vi son comunisti nelle alte sfere del governo americano. Un dibattito tra Arthur M. Schlesinger *jr.* e William F. Buckley *jr.* può essere uno spettacolo interessante (e lo è stato), ma non è una vera e propria discussione.
Molti liberali, specialmente non intellettuali, non sono rigidi e ortodossi ideologisti. Quantunque ade-

riscano all'ideologia liberale in generale, spesso in modo largamente superficiale, la loro struttura ideologica rivela la presenza di lacune e di punti deboli. Tra questi e tra i non liberali che non siano a loro volta convinti e ostinati assertori delle loro teorie, il dialogo e la discussione sono invece possibili. Naturalmente, anche i più convinti ideologisti possono essere talvolta convertiti, ma raramente dall'evidenza o da argomentazioni logiche; di solito da un profondo cedimento emotivo, o dal peso preponderante delle prove che confutano l'ideologia o non possono essere conciliate con essa, oppure dalla paura o dall'interesse. In genere, una persona, quando abbandona un'ideologia, ha la tendenza a sostituirla al più presto con un'altra. Ma il vasto mondo inesplorato e sconosciuto non è la sua tazza da tè.

ANNOTAZIONI CRITICHE

AL FINE di definire con esattezza tutti gli elementi della sindrome, esporrò qui di seguito i diciannove princìpi liberali che ho esaminato nei capitoli III-IV. Ma, per sapere che cos'è una cosa, bisogna anzi tutto sapere cosa non è. Per chiarire maggiormente i princìpi liberali e fornire uno strumento di valutazione obiettiva, contrapporrò ai diciannove princìpi liberali altrettanti princìpi contrari. Si può supporre logicamente che in realtà vi sia più di un principio contrario da opporre a quello liberale; tuttavia, dal momento che la mia intenzione è quella di chiarire il più possibile il significato del liberalismo, mi son limitato a contrapporre a ciascun principio liberale soltanto uno dei possibili princìpi opposti.
(Indicherò con *L* i princìpi caratteristici della sindrome liberale, e con *X* il principio opposto.)

L1) La natura umana è mutevole e « plastica », con un illimitato potenziale di sviluppo positivo, e non contiene alcun elemento che costituisca un ostacolo alla realizzazione della *good society* di pace, giustizia, libertà e benessere.

X1) La natura umana contiene elementi mutevoli e costanti. È in ultima analisi parzialmente corrotta o limitata, e pertanto vi son dei limiti al suo potenziale di sviluppo positivo; in particolare, è incapace di realizzare la *good society* di pace, giustizia, libertà e benessere.

L2) Gli esseri umani sono fondamentalmente razionali; la ragione e la scienza costituiscono gli unici strumenti validi per la ricerca della verità e gli unici elementi sui quali devono poggiare l'autorità, le consuetudini, l'intuizione, ecc.

X2) Gli esseri umani son dominati in egual mi-

sura dalla ragione e da sentimenti, passioni, intuizioni e altri impulsi irrazionali. Qualsiasi convinzione riguardo all'uomo, alla storia e alla società, che non riconosca l'esistenza degli impulsi irrazionali e la presenza di questi nelle consuetudini, nei pregiudizi, nella tradizione e nell'autorità riconosciuta, o che sostenga la possibilità che possa esistere un ordine sociale nel quale gli impulsi irrazionali son completamente subordinati alla ragione astratta, è un'illusione.

L3) Gli ostacoli al progresso e alla realizzazione della *good society* sono costituiti dall'ignoranza e dalle cattive istituzioni sociali.

X3) Oltre all'ignoranza e alle cattive istituzioni sociali, vi sono molti altri ostacoli al progresso e alla realizzazione della *good society*: alcuni traggono origine dalla natura biologica, psicologica, morale e spirituale dell'uomo; altri dalle difficoltà dell'ambiente terrestre; altri dalle leggi della natura; altri, infine, dalla solitudine dell'uomo nell'universo materiale.

L4) Grazie alla natura esterna e rimediabile degli ostacoli, esistono delle soluzioni per ogni problema sociale, e sono pertanto possibili il progresso e la *good society;* l'ottimismo storico è giustificato.

X4) Dal momento che, oltre agli ostacoli di natura esterna e rimediabile, esistono anche ostacoli di natura interna e permanente, la *good society* di pace universale, di giustizia, libertà e benessere non può essere realizzata, e non esistono delle soluzioni per la maggior parte dei principali problemi sociali, i quali non sono, in realtà, dei veri e propri « problemi », bensì in genere condizioni permanenti dell'esistenza umana. Qualsiasi programma che si ponga come obiettivo la realizzazione della società ideale o la soluzione dei principali problemi sociali può

essere pericoloso quanto utopistico. E può diminuire, anzi che aumentare, le probabilità di poter realizzare le riforme moderate e le parziali soluzioni in realtà possibili.

L5) La circostanza che un'istituzione, un principio o una procedura esistono da molto tempo, non costituisce un elemento a favore del loro mantenimento in vita.

X5) Sebbene determinate istituzioni tradizionali, determinati princìpi o determinate procedure possano rivelarsi d'un tratto degli ostacoli insormontabili al progresso umano, un elemento a loro favore può essere costituito talvolta dalla circostanza che sono parte integrante della struttura della società e che pertanto non possono essere eliminati o cambiati troppo bruscamente.

L6) Al fine di eliminare l'ignoranza, è necessaria un'istruzione universale basata sulla ragione e sulla scienza.

X6) L'esperienza dimostra che l'istruzione universale basata sulla ragione e sulla scienza, ammesso e non concesso che una tale istruzione possa esistere, non è in grado di eliminare o di ridurre notevolmente l'ignoranza che trae origine da fattori individuali e sociali.

L7) Le cattive istituzioni possono essere eliminate attraverso riforme democratiche politiche, economiche e sociali.

X7) L'esperienza dimostra che non tutte le cattive istituzioni possono essere eliminate attraverso riforme democratiche o di altro genere; se si eliminano alcune istituzioni cattive, alcune delle istituzioni rimaste o alcune istituzioni che hanno preso il posto di quelle eliminate, possono prima o poi rivelarsi cattive.

L8) La società, a causa delle sue cattive istituzioni e della sua incapacità di eliminare l'ignoranza, è responsabile dei mali sociali. Il nostro atteggiamento nei confronti delle cose che incarnano questi mali (criminalità, guerra, fame, disoccupazione, comunismo, disordine urbanistico) non dev'essere di riprovazione; la nostra dev'essere un'opera di rieducazione e di riabilitazione e dobbiamo mirare sopra tutto ad eliminare le condizioni che provocano questi mali.

X8) I maggiori mali della società traggono origine, oltre che da fattori sociali, da fattori biologici, psicologici e morali. Un programma di riforme sociali basato su un atteggiamento rieducatore e riabilitatore nei confronti delle cose che incarnano questi mali, non solo non è destinato ad eliminarli, e ciò sarebbe comunque impossibile, ma in pratica spesso li rafforza, anzi che mitigarli, ed espone al contagio gli strati più sani della società.

L9) L'istruzione dev'essere intesa come un dialogo universale in cui tutti gli insegnanti e gli studenti al di sopra del livello elementare devono poter esprimere le loro opinioni in un clima di completa libertà accademica.

X9) L'illimitata libertà accademica provoca la disgregazione sociale, il decadimento dei valori e il livellamento, e promuove o rende possibile l'erosione dell'ordine sociale. Il discorso accademico dovrebbe riconoscere, e se necessario esser costretto a riconoscere, i limiti imposti dal consenso nei confronti di obiettivi, valori e pratiche, proprio della società in questione.

L10) Anche la politica deve essere intesa come un dialogo universale, in cui tutti devono poter essere liberi di esprimere le proprie opinioni, qualunque esse siano.

X10) L'illimitata libertà di parola in relazione a questioni di ordine politico, e in special modo quando venga usata da coloro che si rifiutano di accettare i presupposti fondamentali della società, e i quali se ne servono per attaccare e minare le fondamenta della società, provoca, al pari dell'illimitata libertà accademica, la disgregazione sociale, il decadimento dei valori e l'erosione dell'ordine sociale.

L11) Dal momento che non sappiamo con certezza qual è la verità oggettiva, e ammesso che esista, dobbiamo garantire a ciascuno il diritto di sostenere ed esprimere la propria opinione, qualunque essa sia; e, per ciò che si riferisce agli scopi pratici che perseguiamo, accettare la decisione democratica della maggioranza.

X11) Ammesso che esista una verità al tempo stesso oggettiva e in grado di essere riconosciuta come tale, nessuna società è in grado di assicurare un governo costituzionale o addirittura di evitare la disgregazione, se non postula determinate verità che, anche se non dimostrabili in linea assoluta, restano pur sempre inalterabili per essa e non son soggette alla volontà mutevole della maggioranza popolare o di qualsiasi altra forma di sovranità umana.

L12) Il governo dovrebbe interpretare il più direttamente possibile la volontà del popolo, e ogni essere umano adulto dovrebbe contare per uno soltanto, senza distinzioni di sesso, colore, razza, religione, origini o educazione.

X12) Numerosi princìpi son stati posti alla base di numerosi governi che si sono rivelati, a seconda dei casi, cattivi, mediocri o moderatamente buoni. Lo Stato basato su una non meglio identificata libertà universale, specialmente quando l'elettorato è composto in misura rilevante di persone non istruite o di sottogruppi, tende a degenerare nella semi-

anarchia o in forme di despotismo (cesarismo, bonapartismo) che si servono della formula democratica per raggiungere fini non democratici.

L13) Dal momento che non vi sono differenze tra gli esseri umani per ciò che si riferisce alla loro capacità politica di rappresentare la base di un governo legittimo, ossia democratico, lo Stato ideale deve includere tutti gli esseri umani e il governo ideale dev'essere un governo mondiale. Dobbiamo pertanto appoggiare e rafforzare le Nazioni Unite, la Corte mondiale e altre istituzioni che costituiscano un passo in direzione di un ordine politico internazionale e di un governo mondiale.

X13) Nella loro realtà esistenziale, gli esseri umani son così diversi tra loro, da far apparire più naturale e più saggio un ordine politico più limitato e variato di uno Stato mondiale. Uno Stato mondiale, le cui radici non affondino nella memoria umana, nei sentimenti e nelle consuetudini, si rivelerebbe inevitabilmente come qualcosa di astratto e arbitrario, e quindi dispotico, ammesso che possa essere realizzato. Quantunque la situazione attuale renda auspicabile una maggiore cooperazione internazionale, è necessario esser prudenti in ordine all'internazionalizzazione delle istituzioni, specialmente quando queste usurpano le funzioni esercitate per l'innanzi da enti più limitati.

L14) Gli uomini sono per diritto eguali in campo sociale, economico, culturale e politico. Le riforme sociali dovrebbero essere intese ad eliminare le discriminazioni esistenti, e le differenze nel campo dell'alimentazione, della scuola, delle abitazioni, del lavoro e dei redditi, che le causano.

X14) Non è possibile né desiderabile eliminare tutte le discriminazioni tra gli esseri umani. Sebbene sia umanamente giusto e saggio ricorrere a misure ragionevoli allo scopo di temperare gli eccessi, la determinazione ossessiva di eliminare le differenze attraverso riforme sociali e sanzioni, provoca rancori e disordini e può addirittura dar origine ad altre discriminazioni in sostituzione di quelle del passato.

L15) Le gerarchie sociali e le descriminazioni tra gli esseri umani sono ingiuste, e devono essere eliminate, in special modo quelle che traggono origine da consuetudini, tradizioni, pregiudizi, superstizioni e altri fattori irrazionali, come la razza, il colore, l'origine, la proprietà (specialmente la proprietà terriera ed ereditata) e la religione.

X15) È impossibile e indesiderabile eliminare le gerarchie e le distinzioni tra gli esseri umani. L'esistenza di un largo numero di differenze e raggruppamenti, razionali e irrazionali, assicura la varietà e la ricchezza della civiltà, e deve pertanto essere considerata un fattore positivo, fatta eccezione per i casi in cui comporti la presenza di ingiustizie o crudeltà che possono essere eliminate.

L16) Sottogruppi umani definiti dal colore, dalla razza, dal sesso o da altri fattori fisici o fisiologici, non differiscono dal resto dell'umanità in quanto a potenziale civile.

X16) Ammesso e non concesso che sottogruppi umani definiti da fattori fisici o fisiologici non differiscano congenitamente dal resto dell'umanità in quanto a potenziale civile, essi differiscono pur sempre per la loro reale e attuale capacità di contribuire allo sviluppo della civiltà, e tutto fa supporre che così sarà anche per il prossimo futuro.

L17) Il fine della vita politica e sociale è secolare: accrescere il benessere materiale e funzionale dell'umanità.

X17) Tra gli obiettivi della vita politica e sociale, quello del benessere è subordinato alla sopravvivenza; e, in ultima analisi, tutti gli obiettivi secolari sono subordinati al supremo obiettivo morale o religioso dei cittadini che compongono la comunità.

L18) È sempre preferibile appianare le divergenze tra gruppi, classi e nazioni, come pure tra individui, per mezzo della libera discussione, dei negoziati e dei compromessi, e non per mezzo di conflitti, coercizioni o guerre.

X18) Le divergenze tra gruppi, classi e nazioni possono e dovrebbero essere appianate per mezzo di libere discussioni, negoziati e compromessi quando, e soltanto quando, le divergenze rientrano in una sorta di schema comune di idee e di interessi. Se le divergenze traggono origine da un conflitto di interessi e di idee fondamentali, come avviene necessariamente di tanto in tanto, non possono essere appianate per mezzo di negoziati e compromessi, ma devono essere risolte per mezzo della forza, della coercizione e, talvolta, dalla guerra.

L19) Lo Stato, poiché rappresenta un bene comune democraticamente eletto, ha il dovere di assicurare a tutti sufficiente cibo, abitazioni, vestiario e istruzione, e previdenze contro la disoccupazione, le malattie e la vecchiaia.

X19) Fatta eccezione per i casi estremi e marginali, il dovere dello Stato non consiste nell'assicurare ai cittadini cibo, case, vestiario e istruzione, e previdenze contro la disoccupazione, le malattie e la vecchiaia, ma nel creare e conservare le condizioni che permettano ai cittadini di provvedere a se stessi nel modo migliore.

Ripeto ancora una volta che i princìpi contrassegnati dalla X) son stati contrapposti a quelli contrassegnati dalla L) soltanto per chiarirne il più possibile il significato e la portata, e non per proporli o raccomandarli al lettore. È, tuttavia, opportuno rilevare che oltre alla differenza specifica di contenuto, v'è anche una differenza di struttura.
I princìpi L) costituiscono, infatti, la struttura di una determinata, più o meno sistematica ideologia: l'ideologia del liberalismo moderno. I princìpi X), quantunque caratterizzati forse da un'impronta « conservatrice », non costituiscono un'ideologia. E la loro interdipendenza è, sia dal punto di vista logico, sia dal punto di vista psicologico, molto meno stretta. Le due serie di princìpi non costituiscono pertanto, due vere e proprie concezioni opposte, sebbene a ciascun principio venga contrapposto il suo logico contrario. Le due serie sono due cose diverse, come una casa e una mela. In genere, l'alternativa ad un'ideologia non è rappresentata esclusivamente da altre ideologie, perché esiste anche la possibilità di rinunciare a qualsiasi ideologia o pensiero ideologico in genere.
Un convinto liberale crede in tutti i diciannove princìpi L), o è comunque logicamente tenuto a credere in tutti o in quasi tutti. I princìpi X) non son così esclusivi. Sia dal punto di vista logico che dal punto di vista psicologico, non solo è possibile, ma accade anche di frequente che una persona possa accettare sei o otto princìpi X), e mettere in dubbio o rifiutare gli altri. Alcuni potrebbero essere sostituiti dai corrispondenti princìpi L), o da altri princìpi.

II

Questo libro non si propone in alcun modo di confutare il liberalismo. La questione riguardo al fatto di stabilire se un'ideologia è giusta o sbagliata è co-

munque di secondaria importanza. Gli esseri umani, in genere, aderiscono ad un'ideologia non perché son convinti razionalmente che essa è giusta, ma perché essa soddisfa delle necessità psicologiche e sociali e difende, o sembra difendere, interessi individuali o collettivi. Non di meno, non intendo nascondere la convinzione, né potrei farlo, se volessi, che i diciannove princìpi liberali, nella misura in cui possono essere valutati in termini di verità e di falsità, sono manifestamente errati; e che, quantunque possano anche non essere intrinsecamente inconsistenti, sono pragmaticamente contraddittori, nel senso che conducono in pratica a risultati in contrasto con le loro stesse premesse e intenzioni.

Non intendo cercare di esporre dei motivi validi a giustificazione di questa valutazione sommaria; mi limito a motivarla brevemente in relazione a due o tre dei più importanti princìpi liberali, non tanto allo scopo di dimostrare l'inesattezza di questi princìpi, quanto allo scopo di dimostrare che la loro esattezza non può essere data per scontata.

Esaminiamo, per esempio, la teoria liberale riguardo alla natura umana. Secondo la dottrina liberale, gli esseri umani non sono congenitamente corrotti o limitati, o soggetti a limitazioni, di carattere essenziale nelle loro dimensioni psicologiche e sociali. (Naturalmente, gli esseri umani sono soggetti a determinate limitazioni di carattere fisico; ma queste, e le loro possibili conseguenze in ordine alla condotta individuale e alla vita sociale, non vengono solitamente prese in considerazione dagli ideologisti liberali per ciò che si riferisce alla questione del potenziale positivo umano.) Gli esseri umani sono suscettibili di un illimitato, o per lo meno indefinito, progresso in direzione del benessere e della *good society*. Non v'è nulla di congenitamente malvagio nella natura umana o nella psiche umana. Al contrario, la principale caratteristica degli esseri umani è, o può diventare, la ragione; di modo che, quando l'istruzione sia riuscita ad eliminare l'ignoranza, i

pregiudizi, le superstizioni e le consuetudini sbagliate, gli esseri umani si comporteranno razionalmente e saranno pertanto in grado di realizzare una società razionale di pace, libertà, giustizia e benessere materiale.

Durante la fase culminante dell'epoca vittoriana, allorché la parte articolata del mondo stava assaporando il secolo di precaria pace donatole dall'Impero Britannico, i frutti crescenti dell'industrializzazione e i primi, deboli effetti delle vittorie umanitarie e parlamentari; in quest'epoca che appariva alla maggior parte degli uomini ragionevoli, eccetto alcuni perversi poeti ed artisti, come un periodo di benessere e serenità, se non addirittura di splendore, questo ritratto liberale della natura umana ereditato dall'Illuminismo del diciottesimo secolo poteva anche non apparire del tutto improbabile perfino da un punto di vista non ideologico.

Non di meno, anche allora v'erano degli osservatori scrupolosi che non potevano fare a meno di ricordare che in base ai princìpi e alla dottrina del Cristianesimo e di tutte le altre più importanti religioni del mondo, l'uomo è una creatura essenzialmente limitata e incompleta; che la sua natura contiene una parte di malvagità ch'egli non è in grado di vincere con le sole sue forze; che è destinato ineluttabilmente a vagare nella valle delle ombre di un universo materiale sconosciuto, fino all'inevitabile morte. E anche coloro che consideravano la religione alla stregua di una superstizione, non potevano certo fare a meno di riconoscere che questa parte di malvagità è presente in tutte le sue terribili conseguenze nell'intera storia dell'umanità, in ogni continente, clima e regione della terra, in ogni società e in ogni fase della sua evoluzione. Soltanto coloro che conoscono molto poco la storia dell'umanità possono supporre che la crudeltà, il delitto o la debolezza, gli eccidi o la corruzione rappresentino delle eccezioni alla regola umana. Una dottrina riguardo alla natura umana che fornisca un ritratto di quello

che l'uomo potrebbe essere, e che è in netto contrasto con quello che l'uomo è sempre stato, può essere conforto per lo spirito, ma non può essere accettato seriamente come un'ipotesi scientifica.
La legge fondamentale di ogni vera scienza è costituita dal postulato, in base al quale ciò che accadrà in futuro somiglierà probabilmente a ciò che è accaduto in passato. Qualsiasi dottrina che implichi l'asserzione che il futuro sarà radicalmente diverso dal passato, non solo è manifestamente sbagliata, e non potrebbe essere altrimenti, giacché l'unico elemento sul quale l'uomo può basare le sue previsioni è costituito dall'esperienza e dall'osservazione di ciò che è avvenuto nel passato, ma anche non scientifica, nonostante tutti gli appelli alla Scienza e alla Ragione. E se c'è stato un momento nell'epoca vittoriana che può aver forse giustificato un cauto ottimismo riguardo alla possibilità che il futuro umano avrebbe potuto essere radicalmente diverso dal passato, qualsiasi persona ragionevole dovrebbe ammettere, una volta che sia riuscita a sottrarsi alle astrazioni dell'ideologia, che la nostra epoca non giustifica certamente un simile ottimismo. Le più amare lezioni del passato riguardo ai limiti e alle deficienze congenite della natura umana son confermate in continuazione da guerre con decine di milioni di morti, da persecuzioni e torture in massa, dalla deliberata soppressione di innocenti, dai mezzi scientifici impiegati per perfezionare metodi di terrore di massa, da nuove forme di schiavitù, da giganteschi genocidi e dalla soppressione di intere nazioni e popoli. È vero che il quadro del presente, come del passato, ha anche i suoi lati positivi; al crimine e agli orrori si mescolano conquiste, scoperte ed eroismo. Ma di fronte a ciò che l'uomo ha fatto, e seguita a fare, soltanto un ideologista schiavo delle sue astrazioni può seguitare a sostenere la visione di una natura umana incorrotta, razionale e positivamente « plastica », dotata di capacità illimitate per realizzare la *good society*.

Non soltanto la storia rappresenta una testimonianza inequivocabile a sfavore della dottrina liberale riguardo alla natura dell'uomo. Per colmo di ironia, perché è sempre stato il liberalismo a nutrire una fede così assoluta nella scienza, quasi tutti gli studi scientifici moderni sulla natura dell'uomo hanno condotto a risultati in netto contrasto con la teoria liberale che considera l'uomo un essere caratterizzato, una volta che sia stata eliminata l'ignoranza, dalla volontà razionale di pace, di libertà e di benessere. Tutte le moderne scuole di biologia e psicologia, e la maggior parte delle scuole di sociologia e antropologia, sostengono scientificamente che gli uomini son guidati principalmente da impulsi e sentimenti profondamente irrazionali, la cui esistenza e la cui natura si rivelano solitamente incomprensibili alla ragione. Molti di questi impulsi hanno un carattere aggressivo, disgregatore e di offesa nei confronti degli altri e della società. Alcuni di essi, ha constatato la scienza moderna, sono autodistruttivi. E tutti questi impulsi negativi sono parte integrante della psiche umana, al pari degli impulsi positivi che dovrebbero realizzare gli ideali liberali. I liberali sostengono, e devono sostenere, che gli uomini, una volta a conoscenza di un problema e liberi di scegliere, opteranno inevitabilmente per la pace, la giustizia e il benessere. Ma i fatti dimostrano il contrario, sia per ciò che si riferisce agli individui che per ciò che si riferisce alla società. Perché, molto spesso, gli uomini optano per i conflitti, per la sofferenza, per le offese a sé e agli altri. E le società optano, come l'Egitto, l'Indonesia, il Ghana e molte altre nazioni stanno facendo non appena venga offerta loro libertà di scelta, per le armi invece che per il burro, per gli imperi invece che per la giustizia, per la gloria dispotica invece che per la collaborazione democratica. Naturalmente, i liberali possono sempre sostenere che ciò avviene perché gli individui e le società non sono sufficientemente istruiti e subiscono ancora l'influenza delle cattive

istituzioni del passato. Per questa argomentazione non c'è risposta, perché si tratta di una argomentazione ideologica che respinge qualsiasi evidenza.
Un'altra circostanza ironica è rappresentata dal fatto che il liberalismo, così diffuso tra gli intellettuali moderni e considerato l'ideologia creativa della società moderna, non ha attratto alcuno dei maggiori scrittori del nostro secolo. Il professor Lionel Trilling, il quale raramente devia dalla linea liberale riguardo a questioni specifiche politiche o sociali, pur essendo blandamente eterodosso in teoria, ha commentato tale circostanza sicuramente significativa in un articolo apparso nel 1962 sul *Commentary*. Egli ha dimostrato che nessuno dei maggiori scrittori del nostro secolo è stato liberale, e che viceversa la maggior parte di essi son stati decisamente antiliberali; e che nessuna grande opera letteraria del ventesimo secolo è informata dall'ideologia liberale nella misura in cui il *De Rerum Naturae,* l'*Eneide,* la *Divina Commedia, Don Chisciotte, Faust* e *Guerra e Pace* sono informati da altre ideologie. Nel ventesimo secolo, afferma il professor Trilling, « nessun autore di prima grandezza si è fatto interprete nelle sue opere di idee o princìpi liberali o radicali ». Molti scrittori di secondaria importanza e una larga maggioranza di critici sono stati e sono liberali; ma Henry James, Marcel Proust, Ezra Pound, William Butler Yeats, James Joyce, André Gide, Thomas Mann, T. S. Eliot, che i liberali ammirano tanto e imitano così di frequente, sono stati tutti, spesso in maniera esplicita, antiliberali.
I risultati dei moderni studi scientifici di genetica hanno inferto un altro colpo alla concezione liberale riguardo alla natura dell'uomo e alle sue capacità e prospettive. La costanza di determinate caratteristiche unitarie e la loro trasmissione biologica attraverso i geni in base alla legge delle probabilità, e la non-ereditarietà di caratteristiche acquisite contribuiscono a dar fondamento alla convinzione non liberale in base alla quale la natura umana è dotata

di un substrato permanente, e vi sono tra gli uomini delle differenze congenite e permanenti non imputabili a fattori di ordine sociale, e vi sono dei limiti, spesso molto stretti, anche ai risultati dell'istruzione più completa e perfetta. La genetica non contribuisce certamente ad avvalorare una qualsiasi dottrina che sostenga che l'istruzione e le riforme sociali possono trasformare l'uomo in un essere radicalmente diverso, eliminando i suoi impulsi aggressivi e distruttivi. Perché i risultati ai quali è pervenuta sembrano confutare ancor più la fede liberale nel progresso secolare. E sembrano inoltre confermare il fatto che, nell'ambiente creato dalla vita moderna, i gruppi umani caratterizzati da elementi genetici inferiori (inferiori da un punto di vista intellettuale, morale e civile) crescono più rapidamente di quelli dotati di caratteristiche superiori.
Dal momento che l'ideologia liberale moderna è così diffusa nel pensiero e nella condotta dell'America contemporanea, è opportuno rilevare che la dottrina liberale riguardo alla natura umana contrasta nettamente con la visione dei pionieri che hanno fondato il Paese. Essi, infatti, si discostarono decisamente dall'Illuminismo europeo, dal quale avevano tratto per altro verso molte delle loro convinzioni, riguardo al concetto della natura umana. E la maggior parte di loro credeva fermamente, insieme a John Adams, che « le passioni umane sono insaziabili »; che « gli interessi, l'avidità, l'ambizione e l'avarizia esisteranno in ogni tipo di società e di governo »; e che « la ragione, la giustizia e l'eguaglianza non hanno mai avuto un peso sufficiente per influire in maniera rilevante sui governi e sulle società degli uomini ».
L'ignoranza, sostiene la dottrina liberale, costituisce in ultima analisi l'unico ostacolo alla realizzazione della *good society*, pacifica, libera, giusta, prospera e felice; e l'ignoranza può essere eliminata per mezzo di un'istruzione razionale basata sui postulati della libertà accademica e della libertà di parola. E

il problema della riforma delle cattive istituzioni diventa secondario, giacché una volta eliminata l'ignoranza, gli uomini saranno in grado di riconoscere i loro errori e porvi rimedio. Cosa dicono, invece, i fatti?
I fatti dimostrano chiaramente che molti ostacoli non meno importanti dell'ignoranza si frappongono alla realizzazione della *good society*: ostacoli, come ho rilevato, derivati dalle caratteristiche innate dell'organismo e della psiche umani; ostacoli derivati dalla natura che ci circonda; ostacoli derivati dal peso inevitabile della storia. I fatti, inoltre, dimostrano che non esiste alcuna correlazione positiva tra l'istruzione e il benessere, sia per ciò che si riferisce alla società, che per ciò che si riferisce agli individui.
La società di Atene è stata la società più istruita e civile dell'antichità e, sotto certi aspetti, di tutti i tempi; eppure, le cause della sua decadenza son state più di natura interiore che esterna. La Germania è stata la nazione più colta, più istruita e civile del ventesimo secolo; e la Germania ha prodotto Hitler, il nazismo e le camere a gas. La minaccia del totalitarismo russo si fa sempre più pressante man mano che i russi incolti vengono istruiti. Le università dell'India e del mondo arabo, e anche d'Europa e d'America, hanno prodotto molti più comunisti dei villaggi e delle zone non progredite.
Negli Stati Uniti, tutti i ragazzi vanno a scuola; ma in molte delle nostre città, essi son molto più maleducati e pericolosi per la società dei loro antenati ignoranti di poche generazioni fa. Il Giappone moderno è una nazione colta, ma tutta la sua cultura non è riuscita ad impedire Pearl Harbor. Lenin e i suoi più fedeli seguaci, Goebbels, Goering, Hess e Schacht, se non Hitler stesso, Klaus Fuchs e Alger Hiss, decine di migliaia di traditori, milioni di suicidi e decine di milioni di nevrotici son stati degli uomini altamente istruiti. E, dopo tutto, Satana non è, forse, stato conosciuto sempre come il più intelligente degli esseri creati? E non è forse vero ch'egli provocò la cacciata dal Paradiso di Adamo ed Eva, inducendoli ad assaporare i frutti dell'Albero della Conoscenza?

C'è un altro punto debole nella convinzione liberale riguardo al fatto che l'eliminazione dell'ignoranza, che rappresenta l'ostacolo principale, porterà alla realizzazione della *good society*. Come dev'essere, infatti, eliminata l'ignoranza? Presumibilmente attraverso un sistema scolastico universale istituzionalizzato. E questo è ciò che hanno sempre sostenuto i liberali. In base ai suoi princìpi, il liberalismo non può accettare il genere di istruzione rappresentato da convinzioni tradizionali che un ragazzo riceve a casa e in famiglia, oppure l'istruzione religiosa impartita dalla Chiesa: al contrario, casa, Chiesa e famiglia son considerate alla stregua di sorgenti di errori, superstizioni e pregiudizi che l'istruzione vera e propria deve eliminare.
Ma l'istruzione universale istituzionalizzata esiste già nelle nazioni più progredite. E ciò non è valso egualmente ad eliminare l'ignoranza, specialmente riguardo a questioni politiche, sociali ed economiche; e l'eliminazione dell'ignoranza non ha dato luogo ad alcun progresso notevole in direzione della *good society*. I liberali del diciannovesimo secolo han tralasciato, e quelli del ventesimo secolo si rifiutano di prendere in considerazione il fatto che l'istruzione e l'eliminazione dell'analfabetismo apre le menti alla propaganda e all'indottrinamento, oltre che alla verità; e in campo politico e sociale, l'istruzione universale ha concesso spazio più ampio alla propaganda e all'indottrinamento, che alla verità. Tutti i dittatori moderni sostengono la necessità dell'istruzione universale, al pari della libertà universale, e realizzano rigorosamente entrambe, senza discriminazioni di sesso, religione, colore o altro. E abbiam potuto constatare che alcune delle nazioni meno ignoranti del nostro tempo hanno, o hanno avuto, i peggiori governi.

Abbiamo constatato che il liberalismo è legato ad una teoria relativista della verità. Il liberalismo sostiene che non esiste qualcosa come la verità oggettiva; o che, pur potendo supporre in senso astratto l'esistenza della verità oggettiva, è impossibile esser sicuri di conoscerla. Questa teoria rappresenta la giustificazione della libertà di parola e della democrazia universali: nessun uomo ha il diritto di ritenere che la sua verità abbia un diritto di precedenza sulle verità degli altri uomini. E in realtà, la sua verità non può essere superiore neppure agli errori degli altri, perché chi può sapere, e chi sa che egli sa la verità? Perché in ultima analisi, e specialmente in ordine alle questioni politiche, economiche e sociali, la verità dev'essere stabilita democraticamente dalla maggioranza, e ciascuno deve accettarne il verdetto.

Aristotele è stato il primo di molti filosofi a dimostrare che una teoria relativista della verità è destinata, in ultima analisi, a negare se stessa. La teoria relativista afferma, infatti, che non c'è alcun mezzo per accertare la verità, e che pertanto ciascuno ha diritto di sostenere la sua opinione: ma come posso sapere se è vero che non c'è alcun mezzo per accettare la verità? E come posso dimostrare a qualcuno che ciascuno ha il diritto di sostenere la propria opinione, se questo qualcuno lo nega? La sua negazione non potrebbe essere giustificata al pari della mia asserzione? E la serie può continuare all'infinito, senza giungere ad alcuna conclusione. Supponiamo di respingere l'intera dottrina del liberalismo. Dal momento che non solo abbiamo il diritto di sostenere la nostra opinione, ma anche di presumere che essa possa essere giusta, il liberalismo stesso ci offre la possibilità, accordandoci il diritto di sostenere la nostra opinione e di presumere che essa possa essere giusta, di respingerlo dalle sue stesse posizioni.

Il fatto è, che tutte le discussioni e i rapporti tra gli esseri umani, e quindi ogni specie di società umana, devono partire dal principio che *non tutte* le opi-

nioni sono giuste, che alcune di esse sono errate e che esiste una differenza oggettiva tra il vero e il falso; e che se due persone sostengono due opinioni opposte, una delle due dev'essere necessariamente sbagliata.

Questa critica aristotelica può essere forse un po' sofistica; e alcuni pensatori logici moderni ritengono di poter eliminare il dilemma teorico che essa pone, introducendo l'idea dei tipi logici. Ma anche in questo modo il liberalismo è posto dinanzi ad un dilemma pratico. Infatti, o dovrebbe estendere la libertà a coloro che non sono liberali e perfino a coloro che si propongono fermamente di distruggere la società liberale, ossia dar mano libera ai suoi assassini; oppure rinnegare i propri princìpi, limitare la libertà e praticare delle discriminazioni. È come se il regolamento del giuoco del calcio non prevedesse delle sanzioni nei confronti di coloro che violano il regolamento; e l'arbitro, o dovrebbe permettere a un giocatore (che si propone fermamente di disturbare il gioco) di praticare tutte le scorrettezze che vuole, oppure dovrebbe violare il regolamento ed espellere il giocatore scorretto.

Questo dilemma pratico si pone ai nostri giorni a causa dell'espansione dei movimenti totalitari nella struttura di una società democratica e liberale. E rappresenta un punto debole dell'idea liberale che ha causato non poche difficoltà ai suoi sostenitori. Perché c'è indubbiamente qualcosa che non va in una dottrina che può sopravvivere in pratica soltanto violando i propri princìpi. E ho intenzione di soffermarmi di nuovo su questo dilemma e su alcune delle sue conseguenze in un altro contesto.

Vi sono altri dilemmi pratici che il liberalismo moderno non può evitare. Prendiamo, per esempio, il principio liberale che si oppone alle gerarchie sociali, alla segregazione, alla discriminazione e a tutto

quanto è in grado di isolare un gruppo di uomini dal resto dell'umanità. Certamente, alcune discriminazioni paiono senza dubbio crudeli ed ingiuste a chiunque. Ma il guaio è, che gli esseri umani, gli esseri umani del mondo reale, sono animali gerarchici, segregazionisti e discriminatori. Non è mai esistita, in nessun luogo e in nessun tempo, una società umana in cui non vi siano stati segregazione, discriminazione e isolazionismo: tra giovani e vecchi, maschi e femmine, guerrieri e contadini, schiavi e cittadini, neri e marroni e bianchi, credenti e increduli, alti e bassi, ricchi e poveri, teste d'uovo e teste quadre. V'è sempre separazione, in qualche modo. Perfino nei *colleges* vi sono *clubs* e confraternite, matricole e anziani, atleti e cervelli, giuocatori di scacchi, bevitori di birra ed esteti. E anche le prigioni e i campi di concentramento non son diversi dalle altre forme di società umana. Lo scrittore francese David Rousset, il quale fu internato per alcuni anni in un campo di concentramento nazista, ha scritto un saggio brillante su quello che egli ha definito « L'universo concentrato ». In esso, Rousset afferma che in un campo di concentramento esistono le stesse forme di divisione e di discriminazione sociale del mondo esterno; e le sue affermazioni sono state confermate da molti ex prigionieri di campi di concentramento sovietici.
Il fatto che le discriminazioni sociali esistano da per tutto, non giustifica, è vero, una particolare discriminazione. E si deve cercare di eliminarla o almeno di addolcirla. Ma dimostra che il tentativo di eliminare tutte le discriminazioni e le separazioni è illusorio, ed è destinato necessariamente a fallire. O si mantengono in vita i gruppi esistenti, magari con nuove maschere di protezione; oppure si sostituiscono con forme diverse di discriminazione che possono rivelarsi peggiori delle prime: membri del partito e *outsiders*; burocrati e cittadini; laureati e non laureati; agenti segreti e candidati al campo di concentramento.

Le annotazioni critiche contenute in questo capitolo hanno per oggetto quelli che potrebbero essere definiti elementi formali dell'ideologia liberale. Ho dimostrato, basandomi sull'evidenza dei fatti, che le teorie liberali riguardo alla natura umana e al progresso sociale, e la convinzione liberale in base alla quale l'ignoranza rappresenta l'ostacolo principale alla realizzazione della *good society*, sono sbagliate. Ed ho anche dimostrato che la logica della dottrina liberale riguardo alla libertà di parola e all'eliminazione di tutte le discriminazioni sociali giunge in pratica alla negazione di se stessa.
Altri princìpi liberali possono essere analizzati seguendo lo stesso criterio. Per esempio, si può dimostrare, ed è stato dimostrato da numerosi scrittori, [1] che il principio della volontà collettiva e della sovranità popolare, nella forma sostenuta dall'ideologia liberale, è inconsistente in teoria e inattuabile in pratica. Ma chiudo qui la mia parentesi critica, giacché una più approfondita analisi critica si rivelerebbe in contrasto con il fine che si propone questo libro.
Naturalmente, è possibile analizzare i pregi e i difetti, o semplicemente il significato, del liberalismo da punti di vista assolutamente diversi. Senza entrare in merito alla questione della verità o della falsità delle convinzioni liberali, è possibile analizzare la psicologia e la condotta sociale dei liberali, il liberalismo come codice morale, il liberalismo come linea politica, oppure le conseguenze pragmatiche di un'ampia diffusione dell'ideologia liberale; e alcuni di questi argomenti saranno trattati nei capitoli seguenti.

---

[1] Ho commentato l'opera di molti di questi scrittori in *The Machiavellians*; e nei capitoli 21-25 di *Congress and the American Tradition* ho analizzato a fondo alcuni elementi indigesti della teoria liberale della democrazia.

I LIBERALI CREDONO VERAMENTE NEL LIBERALISMO?

I

Le affermazioni e i giudizi liberali su questioni interne ed estere son scontati in precedenza. Sia che si tratti dell'indipendenza del Pogo o dell'integrazione scolastica in qualche paese del Sud; l'ultimo giuramento di fedeltà o la proibizione di qualche esperimento nucleare; l'ultima inchiesta del Comitato per le Attività Antiamericane; aiuti all'estero o tasse di successione; le Nazioni Unite o la piena occupazione, si può star certi della risposta della comunità liberale. Gli editoriali del *Washington Post*, del *New York Times*, del *New Republic*, o del *Le Monde* parigino e del *Sunday Observer*; le rubriche, i discorsi e i sermoni liberali; le deliberazioni delle facoltà di una qualsiasi università della Ivy League; [1] i dibattiti dell'Associazione per la Politica Estera, della Lega delle Donne Elettrici o dell'Associazione dei Professori Universitari Americani, sono i frammenti di un rigido mosaico scontato in precedenza.

Questa varietà di giudizi e affermazioni non certo peregrini, han costituito i dati dai quali son partito. In realtà, mi son rivolto alla comunità liberale, e

[1] Un mio amico, isolato antiliberale nella vasta sezione umanistica di una grande università, mi ha detto: « I miei colleghi hanno letto a mala pena un po' di storia, di teoria politica o di filosofia politica. Non sanno niente di economia, geografia o strategia. Conoscono soltanto la superficie degli eventi contemporanei, conoscenza acquistata leggendo i quotidiani e forse *Time* o *Newsweek*. Eppure, non appena si verifica qualche evento importante nel mondo, ciascuno di loro reagisce con la velocità e la certezza automatica di un calcolatore elettronico che applica i princìpi e i giudizi dell'ortodossia liberale, che saranno confermati dopo un giorno o due dai portavoce liberali ».

ho chiesto ai suoi esponenti: ditemi, per favore, quali sono i principi che conferiscono tal sicurezza ai giudizi così immediati e spontanei che ciascuno di voi emette riguardo a sé e agli altri; ditemi quali sono questi princìpi, affinché possa tentare di diventar abile come voi, giacché la natura mi ha negato questa facoltà.
Ma dovetti rendermi conto ben presto che non era molto facile trovare una risposta esauriente al mio interrogativo. Non trovai, ad esempio, alcun libro, sebbene i miei amici liberali ne abbiano scritti migliaia, che contenesse i princìpi liberali esposti in maniera precisa e ordinata, fatta eccezione per quel volumetto modesto e alquanto superficiale del professor Schapiro, il cui nome non è abbastanza importante per avere un peso determinante nell'Olimpo in cui si provvede a creare e a disfare le nostre opinioni. V'è una quantità di libri in cui un determinato principio, o talvolta tre o quattro princìpi, son discussi e commentati con prosa colta o ispirata; e si può ottenere una visione sommariamente organica dell'intera dottrina scorrendo vari trattati storici, politici o morali. Ciò è sufficiente, naturalmente per i liberali, che hanno impresso in maniera indelebile l'intero sistema di princìpi nei loro cervelli; ma non è certo sufficiente per rispondere agli interrogativi di un profano.
E allorché, insoddisfatto dei risultati ottenuti, cercai di ottenere delle risposte dirette da colti ed esperti liberali, mi fu risposto press'a poco: bene... il liberalismo moderno crede, fondamentalmente, nella Dignità dell'Uomo, nella Pace, nel Benessere... certo. Indubbiamente noi tutti crediamo nella Libertà, nella Pace, nel Benessere e nella Dignità dell'Uomo... Ma così non riuscivo egualmente a cavare un ragno dal buco. Qual è il significato di Libertà, Dignità, Pace e Benessere nella nostra epoca? Quali sono i programmi che realizzano, sostengono e rafforzano questi obiettivi? Con l'aiuto di chi, e contro chi?

Ho concluso pertanto che, dal momento che non riuscivo ad ottenere una risposta dagli altri, ero costretto a cercarla da solo, passando in rassegna le idee, i princìpi e le convinzioni che possono spiegare e giustificare le opinioni e i giudizi dei liberali. Ma, allorché incominciai a render noti, attraverso conferenze, dibattiti e conversazioni, i risultati della mia indagine, i liberali insorsero immediatamente: oh no! non è di me che sta parlando! Forse sta parlando di Condorcet, o Fourier, o di altri tipi romantici del passato. O di quei tipi viscosi degli « *Americans for Democratic Action* » con i quali ho poco a che fare. Oppure: ma certo! questo è quel che pensa ogni persona sensibile e razionale, e non solo noi liberali.
Penso di poter immaginare perché molti liberali cambian bruscamente discorso quando sono invitati ad esporre in maniera chiara ed esplicita i princìpi liberali. In parte, perché li si costringe improvvisamente a guardare in faccia qualcosa che può apparir loro estraneo e non familiare, e che non sono ben sicuri di approvare. Il liberalismo moderno, per la maggior parte dei liberali, non rappresenta una conoscenza approfondita e consapevole di una serie di princìpi razionali, bensì un insieme di pregiudizi e di sentimenti accettati senza un'analisi approfondita. Le idee e i princìpi fondamentali del liberalismo piacciono di più quando non sono espressi in maniera precisa ed esplicita, quando si limitano ad emergere alquanto oscuramente in superficie, colorando la retorica e aggiungendo una nota emotiva. « Democrazia », « Eguaglianza », « Governo Popolare », « Libertà di parola », « Pace », « Benessere Universale », « Progresso », sono simboli che scaldano il cuore; ma la mente fa fatica a brancolare nel buio che li circonda.
Naturalmente, ciò è vero non solo a proposito del liberalismo, ma anche a proposito della maggior parte delle ideologie. Poche persone si dan la briga di analizzare i princìpi logici che informano i loro

giudizi e la loro condotta, né v'è un motivo per cui molti dovrebbero farlo. Inoltre, quasi tutti coloro che si accingono ad un tale esame, restan spesso insoddisfatti di quel che trovano: scoprendo, cioè, di dissentire da uno o più dei princìpi che, in base al risultato dell'analisi, informano i loro giudizi e le loro valutazioni.
Il mio scopo non è certamente quello di conficcar spilli in un uomo di paglia. Voglio che il mio ritratto del liberalismo sia a tal punto somigliante, che i liberali stessi, specialmente i liberali, lo riconoscano e lo accettino, indipendentemente dai commenti e dalle critiche che l'accompagnano. Perché non v'è motivo per cui si dovrebbe permettere ai liberali di sottrarsi alla responsabilità delle loro convinzioni e alle conseguenze logiche e pratiche delle medesime. I liberali son tenuti, naturalmente, a credere in *qualcosa,* sia che desiderino o non desiderino ammetterlo; e questo qualcosa dev'essere naturalmente diverso dal qualcosa in cui son tenuti a credere i conservatori, i reazionari o i fascisti. Ho esposto i princìpi liberali nella misura in cui l'ideologia liberale può essere esposta come una serie più o meno sistematica di idee e convinzioni, e i risultati son davanti a noi. Se il liberalismo non è quel che ho esposto, cos'è allora?

II

Soffermiamoci un po' più a lungo sull'interrogativo: i liberali « credono veramente » nel liberalismo? O, più esattamente: coloro che son conosciuti generalmente come liberali e che si autodefiniscono liberali credono veramente nei diciannove princìpi che abbiamo esposto, o nella maggior parte di essi?
Se usiamo la parola « credere » in senso psicologico, in cui « credere in questo o in quest'altro » significa « acconsentire consapevolmente a questo o quest'altro », possiamo constatare che molti liberali credono in tutti i diciannove princìpi, e che tutti i liberali credono nella maggior parte di essi. E certamente una persona che non crede nella maggior parte dei diciannove princìpi non si considererebbe, né sarebbe considerata, liberale.
Vi sono alcuni liberali, tuttavia, i quali affermeranno di non essere d'accordo su un certo numero dei diciannove princìpi. Ma la maggior parte di questi dissensi psicologici è irrilevante. Perché, come ho già ricordato, ciò è dovuto al fatto che la maggior parte della gente non pensa in termini generali e non si prende la briga di esaminare le proprie convinzioni con logica precisione: la maggior parte della gente, in poche parole, « non sa in che cosa crede ». Ma v' è anche un certo numero di liberali preparati e coscienti che dissente da alcuni di questi diciannove princìpi; e tornerò tra breve a soffermarmi su questo aspetto contraddittorio, al fine di dare una definizione il più possibile esatta dell'ideologia liberale.
Se consideriamo la parola « credere » da un punto di vista « pragmatico », piuttosto che psicologico, ci troviamo dinanzi ad un numero notevolmente ampio di varianti nei rapporti dei liberali col liberalismo. Perché credere nel liberalismo in questo senso pragmatico, significa non soltanto credervi, ma agire nella vita pubblica e privata in base ai suoi princìpi e ai suoi postulati. E non v'è dubbio che vi sono molte persone generalmente ritenute liberali, e alcuni che si autodefiniscono liberali, che non credono nel liberalismo; ossia, che non mettono in pratica quel che predicano. Talvolta, come nel caso di molti uomini politici che giudicano l'etichetta liberale alla stregua di un'utile insegna per la loro professione, il dissenso trae origine da un deliberato cinismo. « In un'epoca di democrazia », ha osservato Robert Michels parecchi decenni fa, « tutti gli elementi della vita pubblica parlano e lottano in nome del popolo, della comunità. Il governo e gli

oppositori del governo, re e capi di partito, tiranni per grazia di Dio ed usurpatori, ardenti idealisti e freddi calcolatori sono tutti ' il popolo ', e dichiarano tutti di agire esclusivamente in nome della nazione... Perfino il conservatorismo assume... una forma democratica. Davanti agli assalti delle masse democratiche, ha abbandonato da lungo tempo il suo aspetto primitivo... Un... candidato che si presentasse ai suoi elettori dichiarando di non ritenerli in grado di sostenere una parte attiva nei destini del Paese, e concludesse pertanto che per tale ragione essi dovrebbero essere privati del suffragio, sarebbe un uomo incomparabilmente sincero, ma politicamente folle. »[1]

Talvolta, come accade nelle comunità di qualsiasi fede, le deviazioni dal codice non traggono origine dal cinismo di un cosciente arrivista, ma dalla debolezza di un sincero credente. I migliori liberali possono peccare, se non sette volte al giorno, per lo meno di quando in quando: possono ritrovarsi, forse, sdraiati su una morbida spiaggia vietata ai negri o agli ebrei; o sorprendersi nell'atto di gettare un paio di schede in più nell'urna, tanto per esser sicuri che la volontà del popolo coincida con i loro programmi personali per la realizzazione della *good society*. Ma peccatucci di questo genere, comunissimi in tutto il mondo, non son considerati, da coloro che pensano ideologicamente, lesivi dei princìpi fondamentali. E non è raro che i peccatori siano i più appassionati sostenitori di tutti gli articoli del loro credo.

Tuttavia, la mia attenzione non è rivolta né al significato psicologico, né al significato pragmatico della parola « credere », ma a quello che potrebbe essere definito il significato logico. Se i liberali aderiscono o meno consapevolmente ai princìpi nei quali ho tradotto l'ideologia liberale, e se la loro con-

[1] Robert Michels, *Political Parties* (New York: Hearst's International Library Co., 1915), pagg. 2-15.

dotta è o non è in accordo con questi princìpi, questo non ha niente a che vedere col fatto che questi sono i princìpi che trasformano il liberalismo in un sistema di idee razionale (anche se non ragionevole), in grado di fornire una giustificazione logica (anche se sbagliata) alle opinioni specifiche, ai programmi, ai progetti, agli intenti e alle preferenze liberali.

Un semplice esperimento logico dovrebbe aiutarci a comprendere che questi princìpi, o princìpi analoghi, adempiono realmente a questa funzione. Infatti, supponendo che questi diciannove princìpi siano validi, possiamo constatare che i giudizi e le proposte liberali hanno un senso. Esaminiamo, per esempio, la questione dell'integrazione razziale negli Stati Uniti: se le razze sono eguali per ciò che si riferisce al potenziale civile, se l'istruzione e le riforme sociali democratiche sono in grado di curare i mali della società, se la discriminazione è socialmente ingiusta e il governo ha il dovere universale di eliminare le ingiustizie sociali, se l'unico governo legittimo è quello democratico e la democrazia si basa sul principio « un uomo - un voto », se la tradizione e la consuetudine non hanno alcun peso nei confronti dei princìpi, allora, come sostengono e pretendono i liberali, tutte le forme di discriminazione razziale dovrebbero essere eliminate. Ma se i princìpi fondamentali liberali sono sbagliati o discutibili, se soltanto uno dei princìpi elencati è sbagliato, qualsiasi argomentazione logica a sostegno della tesi liberale sull'integrazione razziale diviene inconsistente. La tesi liberale può seguitare ad essere giusta, ma non può più basarsi su alcun elemento razionale; e diviene una questione di pregiudizi, sentimenti o fede. Si potrebbe anche supporre che questioni del genere possano essere risolte nel modo migliore col sentimento, col pregiudizio e con la fede; e potrebbe anche darsi che una struttura razionale rappresenti soltanto un paravento per questi tre elementi irrazionali: ma per il liberalismo, il quale si appella esclusivamente alla ra-

gione ed alla scienza, ammissioni di questo genere sono tabù. I liberali, pertanto, non possono rifiutare i soli princìpi che sembrano fornire loro una sorta di giustificazione logica.
Lo stesso vale a proposito delle convinzioni liberali riguardo al benessere sociale, alla libertà accademica, alla decolonizzazione, alle Nazioni Unite, alla politica estera nei confronti di dittatori di destra, agli aiuti alle nazioni in via di sviluppo: i liberali possono trovare una giustificazione logica alle loro convinzioni soltanto facendo appello ai princìpi che abbiamo passato in rassegna. Di conseguenza, se si respingono questi princìpi, molte opinioni e convinzioni liberali diventano assurde e arbitrarie. Cosa potrebbe esservi di più assurdo, per esempio, dell'idea che l'Indonesia, il Vietnam, un'ex colonia africana o un ex Possedimento dei Caraibi possano comportarsi come una repubblica costituzionale, se si rifiuta il principio liberale che sostiene tale possibilità?
Questo è il senso più importante in cui i liberali devono « credere veramente » nel liberalismo. Perché senza i diciannove princìpi, le loro argomentazioni non hanno alcuna giustificazione logica. Che piaccia loro o meno, i liberali possono sostenere le loro convinzioni soltanto se credono nel liberalismo.

III

La teoria ottimistica riguardo alla natura umana e alla storia sostiene un ruolo importante (forse il ruolo principale) nell'ideologia liberale. Ma ci si potrebbe chiedere: questa teoria costituisce realmente una parte necessaria del liberalismo? È vero ch'essa è stata sostenuta dai liberali del diciottesimo e diciannovesimo secolo, ma ciò non significa che i liberali del ventesimo secolo debbano seguitare a sostenerla. E ciò è confermato dal fatto che alcuni liberali moderni l'hanno rinnegata, pur seguitando a sostenere gli altri princìpi liberali più direttamente connessi alle questioni di ordine politico e sociale.

È vero che alcuni dei più sofisticati pensatori liberali contemporanei hanno rinnegato la teoria ottimistica riguardo alla natura umana e alla società, e molti altri, sofisticati e no, han tutta l'aria di dimenticarla, trascurarla o ignorarla. Ciò non è affatto sorprendente. Una volta separata dall'insieme e resa esplicita, questa teroia non può essere infatti accettata e sostenuta da uomini scientificamente e letterariamente preparati, senza correre il rischio di esser tacciati di oscurantismo intellettuale. Ho già accennato a Max Lerner, il quale è stato indotto dalla sua inclinazione per Freud a qualche eresia riguardo all'idea dell'uomo. Sidney Hook, il quale ha sempre trovato difficoltà nell'impedire ai fatti reali d'interferire con la sua ideologia, ha seguito le orme di John Dewey nella ricerca di formule dialettiche in grado di elaborare una sintesi del dogma classico (l'uomo è malvagio) col dogma dell'Illuminismo (l'uomo è buono) adattabile a tutte le contingenze.
Il professor Charles Frankel dichiara in *The Case for Modern Man* che è sua intenzione « riesaminare i princìpi della filosofia liberale, esaminando i più importanti capi d'accusa formulati contro di essa ». Ed egli confessa di conoscere soltanto superficialmente molte delle argomentazioni che potrebbero essere addotte come prove nel processo contro il liberalismo moderno. Ma, egli afferma, non ha mai avuto bisogno di temere l'inizio di un tale processo, perché, egli aggiunge esplicitamente nella sua introduzione, il suo verdetto era già stato emesso ancor prima dell'inizio del processo:

Questo libro rappresenta una difesa della rivoluzione del modernismo (termine per lui sinonimo di liberalismo). Un tentativo di dimostrare che queste

profezie minacciose (dei critici del liberalismo) non hanno alcun fondamento, e che le speranze che han caratterizzato l'inizio dell'èra moderna, seguitano a guidare le nostre azioni ... Sono convinto che queste idee liberali, nonostante le critiche che son state loro mosse, sono sostanzialmente giuste, giuste per ciò che concerne la loro logica, giuste per ciò che concerne la loro valutazione di ciò che è possibile e di ciò che è desiderabile.

Il giuramento di fedeltà è completo e assoluto; e il professor Frankel elimina qualsiasi altra superstite difficoltà, privando la teoria di ogni riferimento pratico e contingente che potrebbe fornire appiglio ai critici.
Ma Arthur M. Schlesinger *jr.* supera tutti. Nel capitolo III di *The Vital Center,* egli sostituisce ai termini « liberale » e « liberalismo » i termini « progressista » e « progressismo ». E attribuisce al progressismo una versione estremista e alquanto caricaturale di molti elementi dell'ideologia liberale, in particolare della dottrina del progresso e della perfettibilità umana. Rifiuta quindi il progressismo così definito in nome di ciò che egli chiama « democrazia radicale ». E dal momento che Schlesinger è una persona di raffinato e colto intelletto, i suoi giudizi sulla natura umana (emessi nel 1948, epoca in cui questo manifesto della futura Nuova Frontiera era in gran parte già stato scritto) sono pieni di riferimenti a Kierkegaard, Dostoevskji, Nietzsche, Proust e altri scrittori, i cui giudizi sulla natura e la condotta dell'uomo non possono esser certo considerati lusinghieri.
Ma tutte queste acrobazie non servono a niente. Perché la teoria ottimistica riguardo alla natura umana e alla storia è parte integrante, e logicamente inseparabile, dell'intero corpo della dottrina liberale. E alla fine dei tortuosi giri teorici, il « modernismo » del professor Frankel, il « socialismo democratico » del professor Hook, la « democrazia radicale » di Schlesinger e il « radicalismo » di Lerner si rivelano semplicemente delle versioni rivedute e corrette del liberalismo *standard,* al pari del democraticismo scolastico di Hutchins.
E ciò risulta evidente dalle esortazioni contenute per solito nei capitoli conclusivi. Nell'infiammato capitolo conclusivo (« Libertà: Una fede militante ») di *The Vital Center,* l'ortodossia retorica trionfa. « La libertà deve diventare, secondo le parole di Holmes, una 'fede militante' ... La fede democratica è rivolta ... verso il compromesso, la persuasione e il suffragio in campo politico ... E sostituisce alla teologia e alla liturgia, alla gerarchia e alla demonologia il concetto di libertà intellettuale e di illimitata libertà d'indagine e d'opinione ... L'uomo è per istinto antitotalitarista » (certo, proprio per istinto ...).
Non c'è bisogno di rinunciare al nostro ottimismo, ma soltanto ammettere che « l'ottimismo riguardo all'uomo non è sufficiente ... I metodi storici di una società libera son giusti finché funzionano; ma essi sono imperniati sull'individuo; e son pertanto limitati ... Una filosofia della società libera dovrebbe integrare i criteri storici con interrogativi di questo genere: Il popolo è relativamente al sicuro dalle insidie della fame, delle malattie e del bisogno? È divenuto dovere della società libera rispondere a questi interrogativi, e rispondere affermativamente, se vuol sopravvivere. Il sorgere dello Stato Assistenziale e di benessere sociale costituisce un'espressione di questo tipo di dovere ... La riforma delle istituzioni diventa parte indispensabile dell'impresa della democrazia. Ma la riforma delle istituzioni non può mai costituire un surrogato della riforma dell'uomo ».
Possiamo constatare che le parole di Schlesinger non fanno altro che dar nuova formula alla sostanza di uno o più dei diciannove elementi della sindrome liberale. Nelle ultime due affermazioni riportate, riappare immutata la dottrina ortodossa: gli unici

ostacoli alla realizzazione della *good society* son costituiti dall'ignoranza e dalle cattive istituzioni; entrambi questi ostacoli possono essere eliminati con l'ausilio di una fede militante nella democrazia radicale, ossia nel liberalismo. « In che cosa son riposte le speranze? » chiede e risponde, con le parole di Walt Whitman, Schlesinger: « Nell' ' esercizio della Democrazia ' », che dev'esser scritta ora con la maiuscola. Le speranze, forse, non potranno essere realizzate completamente in questo millennio, ammette Schlesinger, giacché la democrazia, o Democrazia, costituisce, secondo quanto afferma John Dewey, un « processo, non una conclusione ». Ma per ciò che si riferisce all'interrogativo contenuto nel suo penultimo paragrafo, « possiamo vincere la lotta? », non è molto chiaro di che lotta si tratta: per il « processo », sembrerebbe a prima vista, ma si tratta anche della lotta « contro il comunismo e il fascismo », « contro l'oppressione e la stasi », « contro l'ambizione e la corruzione » e « per ristabilire l'equilibrio tra l'individuo e la collettività », e Schlesinger non lascia alcun dubbio sul fatto che possiamo vincere, se « ci impegnamo con tutte le nostre forze » e crediamo « nell'attacco, che darà luogo ad una appassionata intensità ».

Persone intelligenti come Schlesinger, Hook, Frankel, Lerner e Hutchins si rendono conto benissimo che la teoria ottimistica [1] riguardo all'uomo e alla società costituisce un pericoloso punto debole della dottrina liberale; ed è per questo che cercano di rielaborarla o di evitarla. Ma se la natura dell'uomo non è « plastica » e non è soggetta a benefici mutamenti, non è suscettibile di perfezione in grado elevato, se non addirittura illimitato, pronta a sbocciare una volta liberatasi dalla coltre invernale

[1] Va rilevato che una teoria pessimistica riguardo all'uomo e alla società non rappresenta l'unica alternativa alla teoria ottimistica. Perché v'è anche una teoria oggettiva ed empirica.

dell'ignoranza, cosa ne è della fiducia liberale nell'istruzione e nella democrazia universali, con piena libertà di parola e d'opinione, naturalmente, come presupposti necessari e sufficienti per il progresso, la pace, la giustizia e il benessere?

Cosa accade se alcuni uomini preferiscono la menzogna alla verità; la sofferenza al piacere e alla felicità; il crimine al lavoro onesto; la guerra alla collaborazione? Cosa accade, se si servono della libertà di parola per ingannare invece che per istruire, e delle libere elezioni per consolidare il potere dispotico invece che per realizzare la volontà del popolo? Cosa ne è del « dialogo universale » di Hutchins, delle rosee speranze che Walt Whitman e Schlesinger ripongono nell'« esercizio della Democrazia »? Cosa accade, se il governo che incarna la volontà democratica del popolo si rivela una perfida tirrannia, e non la società libera, scientifica e aperta della turgida prosa di John Dewey? Cosa accade, se i ragazzi istruiti secondo i dettami della fede nel progresso e non soggetti a discipline derivate dalla superstizione, dalle consuetudini e dalla tradizione, ma lasciati liberi di esprimere liberamente il loro carattere, si rivelano non dei liberali, ma dei mostri, i mostri di delinquenza che popolano oggi giorno le giungle di cemento delle nostre grandi città? Si torna sempre allo stesso punto: se la natura umana è gravata da imperfezioni congenite, se la teoria ottimistica riguardo all'uomo non trova giustificazione, tutta la fede liberale vien svuotata d'ogni contenuto.

IV

« In ultima analisi », ammette improvvisamente il professor Frankel, « credere nella ' bontà dell'uomo ' non significa impegnarsi ad un particolare ritratto del comportamento umano. Non significa affermare che le virtù dell'uomo son maggiori dei suoi

difetti, o che la bontà rappresenta in lui un sentimento più forte della malizia. Significa, semplicemente, adottare una politica, una politica intesa a curare i mali umani e che si rifiuta di rispondere ' no ' ad un interrogativo ». E ciò equivale a dire: il significato del principio liberale riguardo alla natura umana, al pari del significato dei princìpi liberali riguardo al progresso e alla storia, all'istruzione, alle riforme e all'eguaglianza, e in ultima analisi il significato dei princìpi di tutte le ideologie, non ha a che vedere esclusivamente e primariamente con la verità o la falsità dei princìpi stessi. Sarebbe, infatti, estremamente ingenuo supporre di poter risolvere il problema di un principio ideologico dimostrando la sua verità o falsità.

« Le deduzioni ideologiche », scrive Vilfredo Pareto (attribuendo a quest'espressione il significato che do alla parola « ideologia »), « comprendono ragionamenti logici (ossia scientifici e fedeli alla verità), ragionamenti imperfetti e sentimenti: si tratta di manifestazione della fame di pensiero degli esseri umani. Se questa fame potesse essere soddisfatta soltanto da ragionamenti logico-sperimentali (scientifici), non vi sarebbero deduzioni (ideologiche): e in luogo di esse, avremmo delle teorie logico-sperimentali (scientifiche). Ma la fame di pensiero degli esseri umani può essere appagata in molti altri modi: per mezzo di ragionamenti pseudo-sperimentali, di parole che muovono i sentimenti, di elementi irrazionali, compreso il ' parlare '. E così nascono le deduzioni ideologiche. » [1]

I princìpi liberali che abbiamo passato in rassegna contengono asserzioni vere o false; nella maggior parte dei casi, manifestamente false. Ma la cosa non finisce qui. Perché, malgrado l'affermazione contraria del liberalismo, la pretesa di una dottrina alla verità oggettiva, in particolar modo in campo morale, politico e sociale, è l'ultima delle ragioni che

[1] Vilfredo Pareto, *The Mind and Society.*

inducono l'uomo a credere in essa; né la dimostrazione obiettiva che la dottrina è falsa può indurre necessariamente l'uomo a rinunciarvi. Giacché la circostanza che una dottrina sia falsa non implica automaticamente il fatto che sia « cattiva ». Anche se la dottrina è falsa, le sue applicazioni pratiche in ordine alla condotta dell'uomo e della società possono rivelarsi migliori di quelle di una qualsiasi altra alternativa.

La dottrina dell'ideologia liberale, oltre a contenere determinate asserzioni che posson dimostrarsi esatte o sbagliate, stabilisce valori, ideali e obiettivi. Alcuni di questi valori, ideali e obiettivi, emergono in superficie (ogni lettore può intuire i sentimenti che caratterizzano i brani più infiammati di Schlesinger) mentre altri son celati più o meno accuratamente dai grovigli di formule verbali. Non si può dimostrare la bontà o l'inconsistenza di valori, ideali e obiettivi, nello stesso modo in cui si può dimostrare l'esattezza o la falsità di asserzioni. Si può solamente tentare di comprenderli chiaramente, di valutare le loro probabili conseguenze, di porli in relazione con gli esempi di vita umana tratti dall'esperienza, e di giudicare se siano accettabili. L'ideale di un uomo può esser quello di esser ubriaco tutto il santo giorno. Non possiamo dimostrare che questo ideale è sbagliato, servendoci della logica e dell'evidenza scientifica. Possiamo soltanto cercare di immaginare le probabili conseguenze di un tale ideale, in relazione alla salute, alla famiglia, alle amicizie, al lavoro, ecc. Ciò è sufficiente per convincere alcuni che l'ideale dell'ubriachezza perpetua è inaccettabile. Vi son altri, invece, che amano a tal punto i loro liquori, da non curarsi del significato e delle conseguenze di un tale vizio, o che sono incapaci di restar sobri. Il filosofo Morris Cohen racconta la storia di un uomo affetto dal morbo di Bright, al quale il medico aveva ordinato di bere tutti i giorni un quarto di siero di latte. Dopo aver sperimentato il rimedio per un paio di settimane, il paziente tornò dal medico:

« Dottore », disse, « preferisco avere il morbo di Bright ».
La valutazione dei sentimenti, dei valori e degli atteggiamenti connessi con una determinata ideologia, è resa difficile da due circostanze specifiche. Esistono, in primo luogo, dei criteri obiettivi da seguire per far sì che l'analisi abbia qualche probabilità di giungere a risultati concreti? Chi conosce i trucchi può scoprire molto più facilmente se la struttura logica di una dottrina è più o meno consistente. La questione della verità effettiva è più complicata; ma vi son delle prove d'evidenza che abitualmente possono portare ad un probabile risultato obiettivo, se siam disposti a giudicare obiettivamente l'evidenza, cosa che solitamente non avviene quando si ha a che fare con questioni di ordine morale e politico. Nel caso di sentimenti, valori e atteggiamenti, possiamo perfezionare e chiarificare la nostra valutazione per mezzo dell'osservazione, dello studio, dell'indagine, dell'analisi e della meditazione; ma credo che, in ultima analisi, dobbiamo pur sempre accettarli o respingerli. Ma se ci troviamo di fronte ad un conflitto di temperamenti, interessi o ideali di qualsiasi genere, non sarà mai possibile trovare un accordo. E se il disaccordo è del genere di quelli che conducono necessariamente a conflitti pratici, vi sarà sempre una parte che avrà il sopravvento sull'altra.
La seconda difficoltà è in relazione alla prima. Anch'io posso esprimere sentimenti, valori e interessi in tutte le mie parole, fatta eccezione forse per quando uso simboli matematici, e non importa se le mie parole contengono asserzioni che possono essere vere o false. Di conseguenza, quando scrivo o parlo dei sentimenti degli altri, dei liberali, per esempio, non posso evitare di esprimere i miei sentimenti riguardo ai loro sentimenti. Supponiamo che X affermi: « La defunta Eleanor Roosevelt era estremamente generosa nei confronti del suo prossimo, in particolare nei confronti della gente sfortunata e negletta ». E supponiamo che Y affermi: « La defunta Eleanor Roosevelt aveva l'abitudine di cacciare il naso nelle faccende degli altri ». È oltremodo possibile, e penso che su questo siam tutti d'accordo, che queste due affermazioni siano identiche quanto a significato soggettivo; e che, interpretate esclusivamente in una dimensione soggettiva, siano equivalenti e rispondenti al vero. Eppure, paiono diametralmente opposte. E forse son necessarie entrambe per conoscere la signora Roosevelt.
Aristotele osserva con il suo consueto buon senso che è assurdo aspettarsi di ottenere una conoscenza di un determinato soggetto più profonda di quanto non permetta la natura del soggetto stesso. Passando dall'esame del liberalismo come una serie di princìpi, all'esame del liberalismo come un insieme di sentimenti, atteggiamenti ed interessi e come un modo d'agire governato da determinati valori o obiettivi, il microscopio dell'analisi logica sarà meno utile, nella maggior parte dei casi, dell'osservazione quotidiana e dell'esperienza del buon senso. Il nostro giudizio dovrà essere più elastico e talvolta un po' arbitrario nell'omettere determinate eccezioni e particolari che potrebbero venire alla luce a seguito di un'indagine più accurata. Ma sarà pur sempre sufficiente per i fini che mi propongo; che non consistono nel ritrarre ogni minimo dettaglio del liberalismo di ogni singolo liberale, ma nel determinare il significato del liberalismo moderno come tendenza storica, e la funzione alla quale esso adempie nella nostra epoca.

L'ORDINE DI VALORI LIBERALE

I

DI REGOLA, non son tanto i valori (ideali, obiettivi) che un uomo difende, a svelarci il suo carattere e il suo modo d'agire, ma piuttosto l'ordine di precedenza di questi valori. La circostanza di sapere che per John Doe la vita costituisce un valore importante, non ci svela gran che a proposito del suo carattere e della sua mentalità. Perché la vita è un valore importante per quasi tutti gli uomini; non per tutti, ma per quasi tutti. Sapremo molto di più a proposito di John se riusciremo a sapere se la vita costituisce per lui un valore più importante di altri valori; e se così non è, quale altro valore è per lui più importante della vita. Libertà o Morte? ... La Morte piuttosto del Disonore? ... La mia Vita, affinché altri possano vivere? ...

Supponiamo di usare la parola « Indipendenza » per indicare l'indipendenza nazionale e l'autogoverno, il significato attribuitole presumibilmente da Patrick Henry; la parola « Libertà » per indicare la libertà, o le libertà, degli individui; la parola « Giustizia », per indicare l'equa suddivisione del benessere sociale, vale a dire una quantità ragionevole di benessere materiale per ciascuno unitamente all'assenza di esagerati sfruttamenti o discriminazioni; [1]

[1] Uso la parola « Giustizia » in un senso lato che comprende sia il concetto di « giustizia economica », che quello di « giustizia sociale »; e nel secondo concetto includo anche l'ideale dell'eliminazione delle discriminazioni, o per lo meno delle discriminazioni più vistose e coercitive, come quelle basate sulla razza e sul colore. L'attuale movimento contro la discriminazione razziale negli Stati Uniti vien spesso indicato come una campagna in favore dei « diritti civili » o della « libertà ». Sarebbe più opportuno intenderlo come una lotta per la « giustizia sociale », condotta in base a princìpi più o meno egalitari, e considerare

e la parola « Pace » per indicare l'assenza di conflitti armati di vasta entità tra grandi potenze.
Indipendenza, Libertà e Giustizia costituiscono i tre principali valori o obiettivi accettati e perseguiti da quasi tutti, non da tutti, ma da quasi tutti, nell'ambito della civiltà Occidentale, indipendentemente dalle varie filosofie e programmi politici, fin dal Rinascimento. Il quarto, Pace, è stato sospinto in primo piano nel corso di questo secolo, soprattutto dall'avvento delle armi nucleari.
La maggior parte della gente approva e persegue, o crede di approvare e perseguire, tutti e quattro questi obiettivi; ma, considerato il modo in cui funziona il mondo, non è possibile realizzare in tutte le occasioni in misura eguale questi quattro obiettivi. Un valore dev'essere subordinato o sacrificato ad un altro, o ad altri. Ciascuno di noi, lo desideri o no, è costretto in pratica ad imprigionare questi quattro valori in una sorta di ordine gerarchico, se i liberali mi permettono di usare l'espressione, ovvero in un ordine di precedenza.
Per il liberalismo del diciannovesimo secolo, l'ordine di precedenza, partendo dal valore considerato più importante, era il seguente:

Libertà
Indipendenza
Giustizia
Pace

Per il liberalismo del ventesimo secolo, fino a un decennio circa dopo la prima guerra mondiale, l'ordine era questo:

Giustizia
Libertà
Indipendenza
Pace

---

i diritti civili e la libertà concetti che riguardano in primo luogo gli individui, piuttosto che i gruppi, le razze o le classi.

Fin dopo la seconda guerra mondiale, le posizioni dei due ultimi valori si sono invertite:

Giustizia
Libertà
Pace
Indipendenza

Dall'avvento delle armi nucleari, l'ordine liberale è stato il seguente:

Pace
Giustizia
Libertà
Indipendenza

Quest'evoluzione rispecchia l'affermarsi delle idee liberali riguardo alle riforme sociali e allo Stato Assistenziale, e il graduale spostamento dell'interesse dalla sovranità nazionale all'internazionalismo.
L'importanza di questo ordine divien più manifesta quando lo si confronta con gli ordini di valori non liberali. Per esempio, il genere di conservatorismo contemporaneo che rappresenta in realtà una sorta di anarchia di destra, accetta un ordine di valori eguale a quello del liberalismo del diciannovesimo secolo, fatta eccezione per ciò che si riferisce alla Pace:

Libertà
Pace
Indipendenza
Giustizia

Tuttavia, quest'ideologia (giacché questo tipo di conservatorismo costituisce anch'esso un'ideologia) pone gli ultimi tre valori molto al di sotto del primo, al punto che potrebbero essere considerati come facenti parte di un ordine diverso subordinato; ed essa interpreta la Libertà primariamente in termini di *laissez faire* economico.
Il tipo di conservatorismo contemporaneo che potrebbe esser definito tradizionale, e che non costitui-

sce un'ideologia, non ritiene che debba esservi alcun ordine prestabilito di precedenza dei più importanti valori sociali. E se fosse invitato a stabilire un tale ordine, esso sarebbe il seguente:

Indipendenza
Libertà
Pace
Giustizia [1]

II

Il liberalismo contemporaneo sostiene, dunque, quest'ordine *standard* di valori: Pace, Giustizia, Libertà, Indipendenza. Prima di approfondire l'esame di alcune caratteristiche specifiche di quest'ordine liberale, desidero chiarire cosa accade allorché diversi valori diseguali vengono imprigionati in un ordine di precedenza.

I miei valori informano i miei giudizi e la mia condotta. In base ad essi giudico il valore di un'azione o di una linea di condotta, e mi sforzo di realizzare

[1] L'idea di esaminare queste variazioni dell'ordine di valori mi è stata suggerita da un manoscritto di Ralph McCabe. È opportuno rilevare che la materia di questo capitolo seguita a far parte della struttura dell'« ideologia ». Intendo dire, cioè, che, come è avvenuto in precedenza per il sistema dottrinario, sto esaminando i sistemi di valori dall'interno, senza un necessario riferimento ai loro rapporti reali col mondo esterno di spazio, di tempo e storico, o ai motivi che spingono gli uomini a sostenere questi valori, come possono essere interpretati da un osservatore esterno. La circostanza che io desidero sinceramente la pace (o qualunque altra cosa) non implica necessariamente il fatto che agirò in modo da realizzare veramente la pace; e, non ostante la sincerità soggettiva del mio desiderio, potrebbe accadere che un osservatore esterno ritenesse che i miei veri obiettivi sono il potere o i privilegi per me o per il mio gruppo.

in pratica gli obiettivi impliciti in questi valori. Mi sforzo, in realtà, di realizzare nella maniera più completa possibile gli obiettivi impliciti in *tutti* i valori che sostengo. Insieme ad altri valori più personali (piacere, amicizia, amore, denaro, ecc.) sostengo, come valori sociali o pubblici, la Pace *e* la Giustizia *e* la Libertà *e* l'Indipendenza, contemporaneamente. Nessun problema critico si pone, fin tanto che non v'è conflitto tra i vari valori; ma nel mondo reale i conflitti e la competizione son viceversa frequenti; e in molti casi il conflitto è insanabile, nel senso che qualsiasi azione io intraprenda, sarò costretto prima o poi a negare, o a sacrificare, uno di questi valori. Non vi può essere Pace, fin tanto che le pretese di Indipendenza (ossia di sovranità nazionale e autogoverno) seguiteranno ad essere avanzate con insistenza. Non vi può essere Giustizia, per un determinato gruppo di minoranza, senza la limitazione della Libertà di un altro gruppo, o addirittura della maggioranza.

Un liberale (o un conservatore o un comunista) potrebbe ribattere che questi conflitti son solo temporanei e superficiali. Perché i suoi valori (egli sostiene) sono oltre modo consistenti e validi. E a lungo andare (egli crede), la progressiva parità dei livelli di vita (Giustizia) garantirà la Pace e anche la Libertà: oppure (se il suo punto di partenza ideologico è diverso), la Libertà (del mercato) condurrà alla Giustizia, all'Indipendenza e alla Pace. Questo può esser possibile nel mondo delle ideologie o nel Paradiso Terrestre; perché nel mondo reale i conflitti seguitano ad esistere e ci impongono delle scelte. Non mi riferisco a scelte tra « bene » e « male », « giusto » e « sbagliato », « giustizia » e « ingiustizia », ossia tra bianco e nero. Perché queste scelte non comportano alcuna difficoltà formale; l'uomo morale, infatti, sa che deve scegliere il bianco, anche se nei suoi momenti di debolezza opta per il nero. La scelta dev'essere effettuata tra due o più linee d'azione che perseguono alcuni valori positivi, a

prezzo del sacrificio di altri valori altrettanto positivi. Di conseguenza, dobbiamo stabilire, almeno in pratica, un ordine di importanza relativa dei differenti valori; dobbiamo agire come se alcuni « beni » fossero migliori di altri. La libertà di concludere affari o di rifiutarsi di concludere affari con qualcuno, costituisce un valore genuino; ma è giusto sacrificare questa libertà (affermano i liberali) al fine di eliminare le discriminazioni (ingiustizia) che essa comporta nei confronti, mettiamo, dei negri. E l'Indipendenza deve cedere il passo alla Pace.

I problemi di ordine pratico a questo riguardo sono oltremodo complessi. Perché non sempre si tratta di una scelta diretta tra la Libertà, mettiamo, e la Giustizia, in cui all'una viene assegnata automaticamente la precedenza sull'altra. Spesso, infatti, si tratta soprattutto di una questione di grado: quanta Libertà siam disposti a sacrificare per realizzare quella determinata forma di Giustizia, o per aumentare le probabilità di Pace in un determinato momento? Non vi sono molte persone che sempre e invariabilmente pongono il valore A al di sopra del valore B. Un assoluto pacifista lo fa: egli, infatti, non solo pone la Pace al di sopra di qualsiasi valore pubblico, ma al di sopra di qualsiasi altro valore; e un anarchico pone la Libertà al di sopra di ogni altro valore (e forse questa è l'esatta definizione di « estremista »). Quantunque la maggior parte della gente non sia altrettanto rigorosa, quasi tutti sostengono un ordine di preferenze più o meno riconoscibile. L'economista o l'uomo d'affari *laissez faire* sosterranno naturalmente la Giustizia e la Pace e l'Indipendenza, ma sappiamo che quando s'impone loro la scelta pratica tra queste e la Libertà di mercato, quest'ultima viene anteposta ad ogni altro valore. Quando un uomo afferma: « Qualsiasi cosa, fuor che la morte! », ciò significa che, qualunque sia il valore ch'egli attribuisce alla Giustizia, alla Libertà e all'Indipendenza, anteporrà invariabilmente la Pace a tutti gli altri valori.

Torno, dunque, a soffermarmi sull'ordine di valori del liberalismo contemporaneo: Pace, Giustizia, Libertà, Indipendenza; e prenderò in esame anzi tutto i due valori Giustizia e Libertà, e il prevalere del primo sul secondo. Son sicuro che l'ordine Giustizia-Libertà caratterizza il liberalismo contemporaneo considerato nel suo insieme, vale a dire nel senso più lato di una tendenza sociale o storica. Perché quest'ordine non è sostenuto da tutti i liberali presi individualmente. C'è una minoranza di liberali, per i quali la Libertà (libertà individuale e in particolar modo la libertà di parola e di opinione) ha la precedenza, o per lo meno sembra avere la precedenza sulla Giustizia. Un chiaro esempio di ciò è fornito indubbiamente da Roger Baldwin, il quale per molti decenni è stato presidente dell'« Unione Americana per le Libertà Civili ». Non che Baldwin non sostenga la giustizia sociale, il benessere universale, le previdenze sociali, ecc., e la pace: non sarebbe un liberale, se non lo facesse. Ma tutte le volte che è stato posto dinanzi ad una scelta tra libertà e giustizia, e ciò avviene di tanto in tanto, Baldwin ha scelto per solito la libertà. E non per se stesso, nel senso che abbia affermato di voler morire piuttosto che sottomettersi alla tirannia, e cose di questo genere. Perché la sua libertà è intesa in senso sociale e pubblico. Penso, infatti, che Baldwin ritenga che per tutti gli esseri umani in genere, per la società al pari che per sé, sia preferibile la morte alla tirannia, ammesso che non vi sia altro modo per evitare il dilemma; o, ponendo la questione in termini meno estremi, son sicuro che sceglierebbe un livello di benessere più basso con maggior libertà, piuttosto che un livello di benessere più elevato con minor libertà.

Altri liberali la pensano come Baldwin. Suppongo che il professor Henry S. Commager e Zechariah Chafee la pensino così, e molto probabilmente uno o due membri della Corte Suprema. Ma penso che i liberali che la pensano in questo modo son molto

più scarsi di quanto non sembri. Perché questo è uno dei molti casi in cui le parole non corrispondono ai sentimenti reali.
Quasi tutti i liberali, e la maggior parte dei non liberali, ricorrono alla parola Libertà allo stesso modo in cui un sergente ricorre alle sue predilette oscenità. È necessario un esame molto accurato per scoprire cosa intendono con questa parola e qual è il valore che essi attribuiscono alla Libertà quando vengan posti dinanzi ad una scelta precisa. E molto spesso si scopre che questa Libertà ha molto poco a che vedere con la libertà individuale, giacché si tratta nella maggior parte dei casi della libertà di un gruppo economico, razziale o religioso che i liberali considerano vittima di qualche discriminazione. Talvolta è piuttosto facile dimostrare che non si tratta in realtà di libertà individuale. Un liberale, per esempio, può fare appello alla Libertà nell'esigere che i sindacati abbiano il diritto di reclutare membri senza interferenze, di organizzare scioperi, di godere dell'immunità nei confronti delle leggi antimonopolio, ecc., e di poter detrarre automaticamente i contributi sindacali dalle buste paga di tutti i lavoratori. Senza entrare in merito alla bontà o all'ingiustizia di queste pretese, è evidente che la pretesa che ha per oggetto la detrazione automatica dei contributi dalle buste paga non costituisce certo un incremento, bensì una limitazione della libertà *individuale*. Ma i liberali sostengono che accrescendo il potere sociale dei sindacati considerati come gruppi o collettività, si contribuirà ad elevare il tenore di vita e il potere politico dei membri.
In questo caso pratico, la Giustizia è, dunque, anteposta alla Libertà; si sacrifica un determinato grado di Libertà individuale in nome di un presunto progresso sulla via della Giustizia sociale. Ed è difficile trovare un liberale che non concordi con questa scelta specifica, qualunque possa essere il fervore che ostenta solitamente nel fare appello alla Libertà. Perché, messo alle strette, dimostrerà che l'apparente limitazione della libertà individuale intesa a migliorare le condizioni dei lavoratori ha, in ultima analisi, lo scopo di accrescere la vera libertà individuale dei lavoratori. Ma questo genere di discorsi non ha niente a che vedere col mondo reale, ed è caratteristico del mondo fantastico della pura ideologia, in cui ogni cosa funziona indipendentemente da qualsiasi argomentazione contraria. (Tengo a sottolineare ancora una volta che non è mia intenzione discutere la bontà o meno delle idee liberali in materia di sindacati. Sto soltanto dimostrando che la maggior parte dei liberali d'oggi antepone la Giustizia sociale alla Libertà individuale.)
Un altro esempio significativo è fornito da quelle che abbiamo definito le « Previdenze Sociali ». Gli Stati Uniti, al pari della maggior parte dei Paesi occidentali e di tutti i Paesi comunisti, assicurano determinati servizi assistenziali a tutti i cittadini, attraverso un sistema di previdenze amministrato dal governo centrale e finanziato dai contributi obbligatori di tutti i lavoratori. (L'esclusione, quasi sempre temporanea, di alcune categorie è irrilevante in via di principio, dal momento che riguarda sempre determinati gruppi, e non individui.) A prescindere da qualsiasi argomentazione pro o contro questo sistema di previdenza sociale, e molte sono le argomentazioni che potrebbero essere addotte pro o contro, è certo che un tale sistema riduce in ultima analisi la libertà individuale.
Supponiamo che, come individuo, io non desideri le previdenze sociali statali. Supponiamo che preferisca provvedere personalmente in caso di malattia o di vecchiaia. Questa mia preferenza non vien presa in considerazione, giacché son costretto egualmente a pagare i miei contributi regolarmente; e anche il mio datore di lavoro, ammesso che ne abbia uno, è costretto a pagarli per me.
Ma la maggior parte della gente preferisce il sistema di previdenze sociali statali, anche se, molto probabilmente, potrebbe dichiararsi egualmente soddi-

sfatta di un sistema decentralizzato, sul tipo di quelli esistenti in uno o due Paesi europei; ciò nonostante, è pur sempre certo che la maggior parte della gente preferisce il sistema automatico di previdenze sociali. E a questo proposito non posso sollevare alcuna obiezione: lasciamo a ciascuno il diritto di scegliere il sistema che vuole: anzi, obblighiamo ciascuno a scegliere un sistema, in modo che non divenga un peso per la comunità sfruttando la sua libertà individuale a scapito della libertà degli altri; ma lasciamo anche all'esigua minoranza che non desidera alcun sistema di previdenze sociali la libertà di provvedere personalmente. Lo Stato Assistenziale liberale, invece, non si cura di tale libertà di scelta, ed esige la totale accettazione del suo sistema. E anche le conquiste liberali per ciò che si riferisce all'abolizione della segregazione razziale nelle scuole non rappresentano in realtà una vittoria assoluta della libertà individuale. Accettiamo pure la decisione della Corte Suprema in ordine al fatto che la segregazione obbligatoria nelle scuole viola non solo i diritti dei negri come collettività, ma anche la loro libertà come individui, quantunque un osservatore preciso possa pur sempre obiettare che, nel giungere a questa conclusione nel 1954, la Corte Suprema è stata costretta non solo ad emendare, ma addirittura a rinnegare le leggi e la dottrina precedenti. A prescindere dalle sottigliezze legali e costituzionali, è ovvio che, come negro, ho più libertà se posso frequentare la scuola di mia scelta, che se son costretto a frequentare soltanto le scuole in cui è praticata l'integrazione razziale.

Inoltre, l'accresciuta libertà dei negri implica una limitazione della libertà dei bianchi. Perché l'integrazione nelle scuole pubbliche, e non è escluso che l'applicazione di questo principio sia resa obbligatoria anche nelle scuole private, fa sì che gli studenti bianchi non siano liberi di frequentare scuole per soli bianchi. E anche i negri han dovuto pagare un prezzo per la libertà ottenuta: perché anch'essi non

son più liberi di mandare i loro figli ad una scuola in cui sia praticata la segregazione razziale, cosa che molti di loro potrebbero preferire. In teoria, infatti, si potrebbe supporre che bianchi o neri o gialli potrebbero desiderare di far frequentare ai loro figli scuole nelle quali sia praticato un determinato tipo di segregazione, basato, mettiamo, sul colore degli occhi, le capacità atletiche o l'abilità nel gioco degli scacchi. Ma, in base ai princìpi liberali, i genitori non hanno la libertà di scegliere per i loro figli il tipo di scuola che preferiscono. Ed ecco un altro caso in cui il rovescio della medaglia Libertà ha nome Costrizione.

In senso più generale, si può osservare che le sanzioni legali intese a por fine alle discriminazioni sociali che traggono origine da fattori razziali, religiosi o propri di determinati sottogruppi, comportano inevitabilmente la limitazione della libertà individuale di altre persone, forse della maggioranza o addirittura di tutti: perché in ultima analisi nessuno è più libero di scegliere. Non si tratta assolutamente di un paradosso: negli Stati Uniti l'applicazione sempre crescente delle leggi statali e federali contro le discriminazioni, sta limitando gradualmente la mia libertà di assumere chi voglio, di decidere a chi voglio vendere o da chi voglio comprare qualcosa, di associarmi con chi voglio, di scegliere i miei vicini, come pure di scegliere il tipo di scuola che desidero sia frequentato dai miei figli. Sarebbe pura e semplice ipocrisia ideologica sostenere che queste non sono vere e proprie libertà; e libertà molto importanti e significative per l'individuo. I liberali moderni (e anche un buon numero di non liberali) credono, o sostengono, che l'eliminazione delle discriminazioni sociali giustifichi ampiamente il sacrificio di queste libertà, [1] e ciò può anche es-

[1] Ma certo vi sarebbe qualche dissenso tra i liberali, se tra le libertà invidual da sacrificare a questo scopo fosse compresa anche la libertà di parola.

sere giusto, naturalmente. Ma anche in questo caso, abbiamo la conferma che nella realtà dei fatti il liberalismo moderno antepone la Giustizia alla Libertà.

V'è un'altra difficoltà nel determinare la posizione della Libertà nell'ordine di valori liberale. Allorché poniamo la Libertà al di sopra di altri valori, tale libertà tende logicamente ad essere intesa come universale. E quando attribuiamo alla Libertà una precedenza assoluta sugli altri valori, che giudichiamo non solo ad essa subordinati, ma facenti parte addirittura di un ordine diverso e inferiore, sosteniamo la vera e propria ideologia dell'anarchia. A prescindere da questa conclusione logica finale, porre la Libertà al di sopra degli altri valori, significa che desideriamo, più di qualche altra cosa, se non addirittura più di qualsiasi altra cosa, la libertà per tutti e per ciascun individuo, senza alcun riferimento a individui specifici o a determinati tipi di individui. Tutti gli uomini, infatti, dovrebbero essere liberi indistintamente e godere il più ampiamente possibile di ogni concreta libertà: neri, marroni o bianchi; cristiani, buddisti o pagani. Ma se in pratica risulta che il genere di libertà che difendiamo favorisce determinati individui e non altri, dobbiamo concludere che non si tratta di vera e propria libertà, ma soltanto di qualcosa in grado di favorire gli individui che c'interessano.
Forse è opportuno chiarire questo punto apparentemente astratto. Supponiamo che per un certo periodo abbia difeso ripetutamente la libertà dei cristiani, senza curarmi di difendere contemporaneamente la libertà degli ebrei. Tutti avrebbero il diritto di sospettare che non era in primo luogo la Libertà che io difendevo. E lo stesso discorso vale se ho difeso i diritti dei lavoratori, ma non quelli dei datori di lavoro.

Penso sia facile dimostrare che la maggior parte dei liberali, non tutti, ma la maggior parte, rivela una serie di contraddizioni e di squilibri di questo tipo per ciò che concerne il suo punto di vista pratico riguardo alla libertà. Perché i sentimenti di questi liberali nei confronti degli attentati alla libertà non sono equanimi, e la loro può essere considerata piuttosto, usando l'espressione di sir Arnold Lunn, una « indignazione selettiva ». Infatti, un liberale s'indigna molto più facilmente per un presunto attentato alla libertà di un comunista, che di un nazista, o di un sospetto comunista, che di un sospetto nazista. Nonostante vi siano state alcune pacate proteste liberali, non si può dire che molti liberali si siano indignati per la procedura decisamente antiliberale adottata dal governo d'Israele nei confronti dell'affare Eichmann. Milioni di liberali s'infiammano ancora a sentir parlare del processo Sacco e Vanzetti, ma a malapena qualcuno ricorda chi era Draja Mikailovich, e tanto meno perché fu processato.
I liberali del mondo intero sono insorti appassionatamente in difesa della libertà da parte dei negri di poter frequentare le università degli Stati del Sud americani; ma pochi liberali si son curati, o addirittura non si son dati nemmeno la pena di prender nota, delle quotidiane e vistose violazioni della libertà dei cristiani nella maggior parte dei Paesi comunisti, in molti dei quali, i membri della Chiesa cattolica non possono, in linea di massima, accedere alle università. Il numero dei liberali che esige la sottrazione dell'Angola al dominio portoghese è mille volte superiore a quello di coloro che condannano la conquista armata di Goa da parte dell'India. I liberali di tutto il mondo, tra cui anche l'attuale presidente degli Stati Uniti, si sono battuti per anni in favore dei diritti e delle libertà dei rivoluzionari musulmani in Algeria, incluse le bande di terroristi del *FLN*; ma non si son mai curati eccessivamente delle libertà e dei diritti perduti da milioni

di cristiani di origine europea che vivevano ormai da generazioni in Algeria. Questa sorta di indignazione selettiva e asimmetrica è in relazione ad una caratteristica ancor più universale e importante del liberalismo moderno, della quale parlerò nel capitolo XI. Mi sembra, tuttavia, di aver dimostrato per mezzo di prove sufficientemente valide, che all'ombra dei valori ben definiti che informano gli obiettivi nominali dei liberali, si celano impulsi, tendenze ed interessi non apertamente riconosciuti dall'ideologia ufficiale.

La relazione tra Libertà e Giustizia dà origine ad un altro dilemma presente nella struttura del liberalismo moderno. La precedenza assegnata all'uno o all'altro di questi valori costituisce un elemento in base al quale è possibile distinguere due differenti specie di liberali: i liberali di vecchio stampo, per altro in forte diminuzione, che danno la precedenza alla Libertà e sostengono appassionatamente le libertà civili, le libertà civili di vecchio stampo in ordine alla libertà di parola e di riunione e alla libertà accademica e religiosa, e non quelle contrassegnate dalla nuova etichetta sociale, economica e della Dichiarazione delle Nazioni Unite; e i liberali moderni che si preoccupano maggiormente di dar da mangiare agli affamati, da dormire ai senzatetto, e abolire le discriminazioni.

Questa diversità del carattere umano comporta un conflitto teorico nella struttura ideologica del liberalismo moderno: il conflitto tra i princìpi della libertà di parola e delle altre libertà individuali, e il principio della giustizia sociale egalitaria. Si tratta in sostanza di un conflitto tra individualismo e collettivismo: l'individualismo che l'ideologia liberale ha derivato dal passato, e il collettivismo assorbito nella fase contemporanea. Questo conflitto è reale, e può esser celato, ma non risolto, per mezzo di discussioni, negoziati e compromessi. Perché è innegabile che i princìpi che il liberalismo ha ereditato dal passato presuppongono un individualismo

quasi assoluto. Ma è egualmente innegabile che lo Stato Assistenziale e la democrazia plebiscitaria comportano una buona dose di collettivismo. È necessario pertanto che uno dei due ceda il posto all'altro; e, almeno in base all'esperienza della generazione passata, non vi son molti dubbi su chi sarà costretto a cedere il passo.

III

Il liberalismo classico del diciannovesimo secolo ha sempre dato la precedenza alla Libertà nel suo ordine di valori, e tale ordine di precedenza è stato mantenuto, sebbene alquanto indistintamente, dalla corrente che vien chiamata « liberalismo » nel continente europeo. [1] La diminuzione dell'importanza assegnata alla Libertà e il corrispondente aumento dell'importanza attribuita alla Giustizia sociale, alle riforme e al benessere collettivo, contraddistinguono un'importante trasformazione storica. Nel capitolo V, abbiamo esaminato il modo in cui questa trasformazione è stata compiuta sul piano logico. Ma ora abbiamo a che fare con l'aspetto psicologico e morale: col sentimento liberale, con l'intensità dei diversi interessi liberali, con gli obiettivi e gli ideali che informano la condotta liberale.

La « Libertà » del liberalismo di vecchio stampo comprendeva quella che ho definito « Indipendenza », come pure le libertà individuali. Ciò significa che il liberalismo d'un tempo non conteneva una distinzione netta tra Libertà e Indipendenza; i due termini erano interscambiabili. L'autogoverno e

[1] In Gran Bretagna, tuttavia, il Partito Liberale, depositario ufficiale del « liberalismo », ha percorso un bel pezzo di strada in direzione del « liberalismo moderno » del quale si occupa questo libro.

l'indipendenza, « autodeterminazione » delle nazioni e dei popoli erano intesi come qualcosa di strettamente corrispondente alla libertà degli individui, e si riteneva, a torto, come ha dimostrato l'esperienza, che questi due tipi di libertà fossero in grado di integrarsi e di promuoversi reciprocamente. Nella prima parte di questo capitolo ho parlato della Libertà e dell'Indipendenza, in quest'ordine, come dei primi due valori nella scala di valori del vecchio liberalismo. Sarebbe stato forse più esatto parlare di Libertà-Indipendenza, seguita da Giustizia e Pace. In base a quest'ordine di precedenza, i liberali d'un tempo avevano la tendenza ad essere patriottici e nazionalisti. Sostenevano il diritto del proprio Paese all'autogoverno, all'indipendenza e alla sovranità, e in pari tempo anche il diritto all'indipendenza e all'autogoverno di altre nazioni e popoli. Ed erano pronti a combattere, e hanno combattuto, non solo per difendere il proprio Paese, ma anche per difendere i suoi interessi e aumentare il suo prestigio. E molti di loro, come testimoniano numerose e romantiche biografie, partecipavano con entusiasmo alle guerre d'indipendenza che altri nazionalisti combattevano nei Balcani, in Italia e nel Sud America. V'erano ben poche tracce di pacifismo nel liberalismo del diciannovesimo secolo; e l'imperialismo aveva indubbiamente il sopravvento sul pacifismo. Nella loro qualità di razionalisti, i liberali del diciannovesimo secolo ritenevano che la discussione, i negoziati e il suffragio democratico costituissero i metodi migliori per appianare i conflitti, e che, a pari condizioni, la pace tra le nazioni fosse meglio della guerra. Ma la pace aveva per essi un valore subordinato; perché v'erano molte altre cose, prima fra tutte l'Indipendenza, più importanti della pace.

Queste idee del vecchio liberalismo sono in parte presenti negli attuali movimenti per la « liberazione » degli ex territori coloniali afro-asiatici; molti capi di questi movimenti hanno avuto modo di apprendere, nelle università occidentali, le dottrine li-

berali e hanno introdotto alcuni elementi del liberalismo, o comunque del vocabolario liberale, nei loro programmi di lotta politica. Inoltre, i liberali moderni delle nazioni più progredite mantengono in vita il vecchio ordine di valori liberale per ciò che si riferisce ai movimenti per l'indipendenza delle nazioni in via di sviluppo. Essi, infatti, sostengono il diritto di ciascuna delle nazioni o di ciascuno dei popoli in via di sviluppo, anche se tali « nazioni » non son mai esistite storicamente, e i « popoli » non son mai stati altro che un gruppo più o meno compatto, all'autogoverno e all'indipendenza a qualunque prezzo politico, economico e sociale, e appoggiano concretamente le lotte per la conquista di un tale diritto; e son pronti ad accettare la guerra, allorché questa si rivela l'unico mezzo per condurre questa lotta.

Tuttavia, l'atteggiamento emotivo, morale e dottrinario dei liberali moderni nei confronti delle nazioni progredite occidentali, e in particolare nei confronti del proprio Paese, nel caso in cui esso stesso sia una nazione progredita occidentale, ha subito una trasformazione. In primo luogo, i concetti di libertà individuale (che ho chiamato semplicemente « Libertà ») e di libertà nazionale (« Indipendenza ») son stati separati. Ed entrambi han subito una svalutazione, il primo indubbiamente più del secondo. In pari tempo, la Pace, che occupava un posto relativamente modesto nell'ordine di valori liberale del diciannovesimo secolo, è stata sospinta da molti liberali moderni, anche se non ancora da tutto il liberalismo moderno, al primo posto.

« Indipendenza » nel senso da me attribuitole, significa autodeterminazione per una collettività politica o sociale, e in primo luogo per la collettività alla quale appartengo. Per i nostri nonni, e per i loro padri e nonni, questa collettività s'identificava in primo luogo con la nazione, e in un senso più nebuloso ma pur sempre reale, con « loro », ossia la civiltà occidentale alla quale la loro nazione apparterne-

va, distinguendosi pertanto dalle nazioni che facevano parte di altre civiltà. Per la nazione, essere indipendente significava autogoverno e quindi « sovranità ». Per la civiltà, significava, o avrebbe significato se il problema fosse stato posto in questi termini, che essa avrebbe dovuto conservare un suo carattere ben distinto; che non avrebbe dovuto essere né completamente né in parte subordinata politicamente o spiritualmente ad una qualsiasi altra civiltà (o non-civiltà); che avrebbe dovuto costituire (o essere considerata) la più alta forma di civiltà, superiore a buon diritto a tutte le altre.

Svalutare l'Indipendenza, significa annacquare l'idea della sovranità della nazione e della superiorità della civiltà, e ridurre l'importanza che attribuiamo ad esse nello schema di valori pubblici. In altre parole, significa che il patriottismo e la fede cristiana vengon sostituiti in misura più o meno rilevante dall'internazionalismo: non una « concezione internazionalista » basata sulla circostanza che nel mondo moderno esistono molti altri interessi e culture oltre alla nostra che è necessario prendere in considerazione, bensì un internazionalismo attivo di sentimenti e di pensiero, in base al quale i « cittadini » della mia o di un'altra nazione vanno inclusi in una collettività più vasta che va sotto il nome generico di « umanità », la sovranità vien ritenuta un concetto sorpassato, la mia religione o il mio ateismo son considerati una varietà limitata e circoscritta delle « idee universali comuni dell'umanità », e la « sopravvivenza dell'umanità » è più importante della sopravvivenza del mio Paese e della mia civiltà.

Si può constatare facilmente che il valore della Pace aumenta quasi automaticamente nella misura in cui vien svalutata l'Indipendenza. Le ultime grandi guerre son state causate da conflitti di sovranità tra le nazioni, ai quali si mescolavano dissidi religiosi e culturali. Allorché s'incomincia a pensare che le nazioni e le civiltà nettamente distinte non siano

più tanto importanti, i conflitti di vasta portata non hanno più senso; e la guerra, come ci è stato ripetuto più volte nel corso dell'ultimo decennio, diventa « inconcepibile ». [1] Perché non c'è più niente per cui valga la pena di provocare dei conflitti di vasta portata. Nella società internazionalizzata o internazionalizzante, il ricorso alla forza diventa « azione di polizia ».

Nel capitolo V, abbiamo analizzato il modo in cui la logica dell'ideologia liberale moderna, con la sua teoria riguardo alla natura umana, il suo razionalismo, le sue dottrine riguardo alla libertà di parola, alla democrazia e all'eguaglianza, induce necessariamente ad attribuire scarsa importanza alle collettività meno vaste dell'Umanità, a ritenere che la discussione democratica, i negoziati e i compromessi costituiscano i metodi migliori per appianare i conflitti, e a propendere verso un governo internazionale. Questo non significa che tutti i liberali moderni sono internazionalisti e non patriottici, pacifisti ed entusiasti sostenitori del Governo Mondiale; quantunque un buon numero di essi, ed un numero sempre crescente, sia l'una o l'altra, o tutt'e tre le cose. In particolare, molti liberali sono pacifisti. E se usiamo questo termine in senso generale, comprendendo cioè pacifisti moderati e pacifisti assoluti, esso può essere applicato alla maggior parte dei liberali. Tuttavia, non si tratta tanto delle posizioni finali, quanto delle tendenze che la logica necessariamente determina. Nel corso degli ultimi decenni, il liberalismo è diventato *meno* patriottico (nel vecchio senso della parola), *più* pacifista e *più* interna-

---

[1] A sostegno di queste affermazioni, si ricorre solitamente all'argomento del potere distruttivo degli armamenti moderni. Ma, in realtà, esse derivano dalla logica interiore dell'ideologia liberale, e non hanno niente a che vedere con i moderni armamenti; l'esistenza delle armi moderne è servita soltanto a portare in superficie tale conclusione, non a provocarla, né, tanto meno, a giustificarla.

zionalista. Questo è un dato di fatto noto a tutti, giacché vien dimostrato pubblicamente migliaia di volte al giorno.
Queste tendenze e convinzioni rappresentano un luogo comune della retorica moderna. Dall'epoca della pubblicazione di *The Great Illusion* di Norman Angell sessant'anni fa, siam stati sommersi da una valanga di libri, articoli, discorsi ed editoriali, i quali hanno cercato di spiegarci che la guerra tra le nazioni è una cosa sorpassata, le stesse nazioni sono una cosa sorpassata, il disarmo universale è urgente ed inevitabile e le organizzazioni internazionali sono necessarie alla salvezza. Un uomo politico, il quale si azzardi ad affermare che la Pace può anche non costituire necessariamente l'obiettivo supremo della politica nazionale, corre il rischio di essere fatto a pezzi dai più autorevoli esponenti del giornalismo liberale. In questo dopoguerra, le foreste del Canada son state decimate per produrre la carta necessaria per tutti i libri che han cercato di dimostrarci che il concetto di sovranità dev'essere definitivamente svuotato d'ogni contenuto.
In un linguaggio elaborato da una schiera di collaboratori, della quale facevano parte molti dei più agguerriti esponenti dell'ideologia liberale, il presidente Kennedy, nel suo discorso del 10 giugno 1963 all'università di Washington, ha riaffermato la necessità di questa « strategia della pace » (come l'ha definita giustamente, giacché il piano d'azione pone la Pace come supremo valore e obiettivo): « Ho scelto perciò questo momento e questo luogo per parlare ... del più importante argomento del mondo: pace ... Parlo perciò della pace come dello scopo necessario e razionale degli uomini razionali ... Non c'è compito più urgente ». Con rigorosa logica, il presidente ha aggiunto poi il necessario corollario per ciò che si riferisce agli armamenti: « Il nostro principale interesse di vasta portata nelle trattative (sul controllo degli armamenti) deve avere per oggetto il disarmo completo e universale ». Il suo principale collaboratore politico, l'ideologista liberale Walt Whitman Rostow, ha parlato del terzo ed ultimo anello della catena logica liberale nel suo libro *The United States in the World Arena*: « È una legittima aspirazione nazionale americana, veder abolito in tutte le nazioni, compresi gli Stati Uniti, il diritto di servirsi della forza militare per difendere e sostenere i propri interessi. Perché questo diritto costituisce la base della sovranità nazionale e giustifica l'esistenza di un'arena di forze internazionale; l'America ha pertanto interesse a bandire il concetto di nazione così come esso ci è stato tramandato storicamente ».

È difficile stabilire se le affermazioni di un dirigente politico costituiscono soltanto l'eco di una temporanea demagogia. Questo discorso del defunto presidente può anche non rispecchiare realmente le sue idee, ma è pur sempre significativo, in quanto si fa portavoce dell'ideologia liberale che lo informa. Affermazioni del genere di quelle che abbiamo riportato rivelano che, quando i liberali moderni parlano della Pace e dell'Indipendenza, parlano di concetti assoluti ideologici, e non di dati di fatto empirici attinenti al mondo reale. In sostanza, essi si limitano ad esporre dei puri e semplici teoremi deduttivi, simili ai teoremi di un rigoroso sistema geometrico a circuito chiuso, per dimostrare che i tre valori assoluti, Pace, Disarmo e abolizione del concetto di nazione, sono intimimamente connessi. (Ma gli ideologisti più prudenti evitano per solito di accennare all'ultimo postulato, e l'espressione « eliminazione del concetto di nazione » è sostituita dall'equivalente « Governo Mondiale ».) Ma ciò può essere valido se considerato alla stregua di un teorema astratto; perché non ha alcuna attinenza con i veri e propri problemi del mondo reale.
Qualsiasi persona aggiornata è d'accordo nel ritenere che l'attuale situazione mondiale richieda un ridimensionamento del concetto di sovranità nazionale. Ma ogni persona aggiornata sa anche che il

concetto di sovranità nazionale non ha mai avuto un valore e un significato assoluti. Perché ogni nazione ha sempre dovuto tener conto, nei suoi piani di espansione, della geografia, delle risorse, della forza e degli interessi delle nazioni vicine, che condizionano la sua sovranità. Nel nostro tempo, il rapido sviluppo dei mezzi di comunicazione e di trasporto ha avvicinato le nazioni l'una all'altra; e tale circostanza, unitamente all'esistenza di armi dall'enorme potere distruttivo, condiziona l'esercizio pratico della sovranità. Inoltre, a nessuna persona di buon senso, qualunque sia la sua ideologia, ammesso che ne abbia una, verrebbe in mente di affermare che nella nostra epoca caratterizzata dalle conquiste della tecnica moderna, una nazione ha il diritto assoluto e sovrano di prendere delle decisioni isolate e arbitrarie in ordine all'impianto di stazioni radio-*TV*, alle norme per i trasporti aerei e marittimi, al controllo internazionale di epidemie, ecc. Ma queste restrizioni e ridimensionamenti non comportano inevitabilmente l'abolizione della sovranità e del « concetto di nazione », allo stesso modo in cui l'osservanza delle norme stradali elaborate per far fronte all'aumento del traffico non può impedirmi di andare con la mia automobile dove voglio. In realtà, il concetto di nazione potrebbe acquistare un significato più profondo e più completo proprio per il fatto che la nazione è, nella nostra epoca, più intimamente legata alla comunità delle altre nazioni, allo stesso modo in cui un uomo non perde, ma piuttosto approfondisce la sua individualità attraverso il matrimonio, i rapporti d'affari e i rapporti con i suoi concittadini.

L'idea che il concetto di nazione, di sovranità e di quella che abbiamo definito « Indipendenza » debba e dovrebbe essere adattato alle attuali circostanze, non rappresenta pertanto una convinzione caratteristica soltanto del liberalismo moderno. Quello che viceversa caratterizza il liberalismo moderno, è la convinzione che il concetto di nazione e di sovranità

debba non solo essere ridimensionato, ma addirittura svalutato o abolito, fino a trasformare il concetto di Indipendenza in un valore meno importante o addirittura negativo. Non mi riferisco, qui, alla logica della dottrina liberale, che, come abbiamo potuto constatare, porta a queste conclusioni, bensì ai sentimenti e agli atteggiamenti liberali, attraverso i quali la dottrina si traduce in condotta morale e pratica.

Il liberale medio non si emoziona eccessivamente a sentir parlare di nazione, patriottismo, sovranità e Indipendenza. Non si scompone troppo allorché giovani barbuti affermano che non combatteranno mai per il proprio Paese, né s'indigna se questi preferiscono un altro Paese al proprio. Non si agita eccessivamente se un gruppo di scalmanati in un Paese sottosviluppato prende a sassate o fa saltare il Consolato o l'Ambasciata del suo Paese; perché il più delle volte, dopo aver esaminato i fatti, concluderà che la ragione era dalla parte degli scalmanati. Non si emoziona alla vista della bandiera nazionale, e probabilmente giudica gli onori alla bandiera e i giuramenti di fedeltà decisamente di cattivo gusto. Approva molti di quei libri che hanno lo scopo di dimostrare l'equivalenza delle diverse religioni e culture e l'arretratezza di quegli occidentali che si ostinano a credere che sotto molti importanti aspetti la civiltà occidentale è superiore al buddismo, all'islamismo, al comunismo, all'ateismo e all'animismo, ed è pertanto degna d'esser difesa. Anche se non è un pacifista, non condanna i pacifisti o le organizzazioni pacifiste; in realtà, loda per solito quello che egli chiama il loro idealismo, li difende dalle critiche e offre loro sorrisi e tazze di caffè quando inscenano manifestazioni di protesta contro le installazioni militari del governo. Si mostra per solito più indulgente dei non liberali nei confronti di infrazioni ai princìpi patriottici sul tipo di quelle di Robert Oppenheimer o Alger Hiss, specialmente se le azioni di questi uomini possono essere giustificate

da obiettivi umanitari o universali facenti parte di un ordine di valori superiore. Non si rammarica se il suo Paese perde una colonia o una base strategica, oppure subisce un'umiliazione alle Nazioni Unite; perché, se il suo Paese è una nazione progredita occidentale, tale circostanza costituisce per lui motivo di soddisfazione (ed egli spesso ha contribuito al raggiungimento di tale risultato), in quanto ciò rappresenta per lui un altro passo in direzione della Giustizia e della Pace, che rappresentano i suoi obiettivi supremi. Non si sente a disagio, né certamente s'indigna se, nel corso di un dibattito o di una conversazione con cittadini di altre nazioni, scrittori, scienziati, o aspiranti uomini politici, il suo Paese e la sua civiltà vengono attaccati duramente; ed è più incline ad unirsi alle critiche. Non trova niente di strano nel fatto che il suo Paese stampi i libri, realizzi i film e metta in scena le commedie di coloro che odiano il suo Paese e la sua civiltà, e il cui scopo finale è la distruzione di entrambi.

L'insieme degli atteggiamenti e dei sentimenti che caratterizzano il liberalismo ha un'importanza pratica determinante. Perché esso ci rivela cosa faranno e per cosa lotteranno i liberali, per cosa si sacrificheranno o moriranno, e in che ordine. Molti liberali (ma non tutti) respingerebbero sdegnati l'accusa di non essere « patriottici », sebbene essi stessi non usino mai questa parola, se non in senso dispregiativo parlando dei veterani di guerra, delle Figlie della Rivoluzione Americana o dei Fedeli dell'Impero. Ma è certamente innegabile che il liberale medio non è un patriota nel senso attribuito a questa parola cinquant'anni fa. Perché essere patriota, significava a quel tempo che, nella vita politica, l'interesse di un uomo era rivolto in primo luogo al suo Paese. Stephen Decatur ha dato una definizione molto esatta del vero patriottismo: il patriota desidera che il suo Paese sia sempre dalla parte della ragione, ma il suo Paese ha la precedenza assoluta anche se non è dalla parte della ragione. E ciò significa che

per un patriota l'Indipendenza deve occupare sempre il primo posto nella scala di valori pubblici. Ma il liberale moderno non pone l'Indipendenza al primo posto. Infatti, se egli ritiene che il suo Paese sia dalla parte del torto in una controversia, preferisce che il suo Paese venga sconfitto, ed è addirittura disposto a contribuire alla sua sconfitta. Se le decisioni delle Nazioni Unite o della Corte Mondiale sono sfavorevoli al suo Paese, egli ritiene che il suo Paese debba cedere il passo. Se ritiene che le armi del suo Paese o la sua strategia costituiscano una « minaccia alla pace », la Pace dovrà senz'altro avere la precedenza sui programmi militari del suo Paese. È dovere del suo Paese aiutare una nazione sottosviluppata, anche se non riceve alcuna contropartita, e anche se la nazione in questione si mostra apertamente ostile; in altre parole, anche la Giustizia Sociale, al pari della Pace, vien prima dell'Indipendenza. Non v'è nulla d'arbitrario in questi sentimenti liberali e nella condotta che essi normalmente determinano. Perché i liberali verrebbero meno ai princìpi del loro liberalismo se non sentissero, giudicassero e agissero così.

La pressione della realtà potrebbe talvolta mandare in frantumi questo rigido e compatto schema di sentimenti e atteggiamenti, e con esso la sindrome dottrinaria che lo determina, e far riemergere dalle fenditure della crosta ideologica vecchie idee e sentimenti. Ciò avviene, indubbiamente, per molti singoli liberali. Ma per il liberalismo nel suo insieme, considerato come una tendenza sociale, questa eventualità appare sempre più remota, giacché la crosta ideologica sembra diventare sempre più spessa e compatta nella maggior parte delle nazioni progredite occidentali; e soprattutto, forse, negli Stati Uniti. All'epoca in cui, nel luglio del 1963, avevano luogo contemporaneamente a Mosca le trattative per la messa al bando degli esperimenti nucleari e i negoziati cino-sovietici, un liberale francese, Jean Jacques Servan-Schreiber, direttore del settimanale

L'Express, riassunse con tradizionale rigore cartesiano la posizione liberale: « Pertanto, i capi politici responsabili di tutto il mondo si dividono in due categorie: coloro che pongono la pace al di sopra di ogni altra cosa; e coloro che non condividono tale convinzione ».

IV

Passeremo ora in rassegna i principali valori pubblici del liberalismo moderno analizzati in questo capitolo, cercando di costruire una sorta di ritratto morale del liberale moderno. Possiamo supporre logicamente che ad ogni valore corrisponda un sentimento, un'emozione o un impulso. E allo scopo di fornire un ritratto il più possibile preciso del liberale moderno, contrapporrò ad ogni valore liberale il valore corrispondente che caratterizza viceversa il conservatore che ho definito tradizionale. Tuttavia, i termini che userò non devono essere intesi in senso assoluto. Perché, come ho già rilevato, i liberali e i conservatori del nostro tempo, fatta eccezione per le loro ali estremiste, condividono la maggior parte dei valori e dei sentimenti; ma in gradi diversi, con differenti ordini di precedenza. Essi rivelano, infatti, tendenze diverse, non differenti nature. Ciò nonostante, tali differenze possono essere sufficientemente determinanti.

1: Un liberale, come abbiamo avuto più volte occasione di rilevare, propende per i cambiamenti; ha la tendenza non solo ad accettare i cambiamenti indipendenti dalla sua volontà, ma anche ad appoggiare attivamente qualsiasi genere di innovazione. Anche se alcuni liberali non hanno quella « passione per le riforme » che il professor Schapiro attribuisce loro, tutti i liberali appoggiano un gran numero di riforme di vasta portata. Perché tutti i liberali si sentono in dovere di « far qualcosa » per risolvere i gravi problemi sociali che affliggono il mondo in cui viviamo. E in realtà, essi son disposti, se le riforme tardano ad essere attuate, ad accettare la rivoluzione, se questa può essere considerata in qualche modo « popolare » o « democratica » e « contro le forze reazionarie ». Quasi tutti i liberali hanno accolto favorevolmente, e spesso hanno appoggiato attivamente, per lo meno nelle fasi iniziali, tutte le rivoluzioni della sinistra nel corso di questo secolo. Ciò è vero, ed è stato dimostrato sia per la rivoluzione russa del 1917, che per la rivoluzione di Castro nel 1960; per la rivolta contro i francesi degli arabi in Algeria e per la rivolta dell'Indonesia contro i Paesi Bassi. La circostanza che buona parte di queste rivoluzioni non abbiano dato luogo ai risultati sperati non influisce sull'atteggiamento ottimista dei liberali nei confronti della prossima rivoluzione.

Il conservatore, invece, preferisce la graduale evoluzione ai cambiamenti, e quello che potrebbe essere definito « rinnovamento » alle riforme, in particolare alle riforme troppo drastiche e improvvise, o alle rivoluzioni. « Essere conservatore », scrive il professor Oakeshott, « significa preferire il noto all'ignoto, lo sperimentato all'incerto, i fatti alle supposizioni, il reale al possibile, il limitato all'illimitato, il vicino al lontano, il sufficiente al sovrabbondante, il conveniente al perfetto, la serenità presente alla beatitudine utopistica ». Come tutti gli uomini, anche il conservatore è costretto ad accettare gli inevitabili mutamenti apportati dal tempo, ma, aggiunge il professor Oakeshott « un uomo di questo genere non sarà mai un ardente innovatore ». [1]

2: Il liberale moderno tende ad assere di sentimenti egalitari, e a sostenere l'ideale dell'eguaglian-

[1] Michael Oakeshott, *Rationalism and Politica,* pagg. 169, 171.

za tra gli uomini in ordine ai loro diritti politici, economici, sociali e legali, interpretati in senso molto elastico, e in misura crescente in ordine alle loro condizioni di vita. Allo scopo di realizzare questa eguaglianza, il liberale moderno appoggia un'attiva politica pubblica, a tutti i livelli di governo. Negli ultimi anni, egli ha sostenuto a livello regionale, nazionale e internazionale l'eguaglianza delle diverse razze che compongono l'umanità.
Il conservatore, pur condividendo l'ideale della parità dei diritti legali e pur concordando sulla necessità di attutire le discriminazioni in altri campi, preferisce che ciò avvenga in modo graduale e progressivo, attraverso l'istruzione, l'esperienza e gli effetti indiretti della moderna struttura economica, piuttosto che attraverso l'intervento coercitivo del governo. E il conservatore non crede all'eguaglianza in senso astratto, « generale », pur credendo e sostenendo un determinato genere di eguaglianza in determinate circostanze. Egli non solo accetta, ma approva la struttura gerarchica della società, con una gran varietà di gradi, classi e condizioni.
Si può constatare facilmente che nella maggior parte dei casi si tratta soltanto di diversità di grado, ma queste sono pur sempre tali da dare origine a profonde divergenze tra liberali e conservatori in molti settori della vita pubblica, dall'istruzione all'edilizia, alla politica fiscale, e in ordine alla condotta privata. I conservatori, alcuni conservatori, possono esser d'accordo coi liberali per ciò che si riferisce, per esempio, al concetto dell'« eguaglianza nel settore dell'istruzione », che informa la campagna per l'integrazione razziale nelle scuole. Ma questi conservatori non sosterranno con la stessa intensità e passione dei liberali la necessità di realizzare tale obiettivo, né daranno ad esso una precedenza assoluta. Inoltre, i mezzi per realizzare un tale obiettivo saran costituiti per essi dalla discussione, dalla progressiva istruzione pubblica e dalla normale azione legislativa. Non capita di vedere molti conservatori

tra i bianchi che si uniscono ai negri nelle dimostrazioni e nelle marce della pace per l'eguaglianza razziale.

3: In campo economico, il liberale moderno sostiene i princìpi dell'assistenza, della cooperazione e del benessere collettivo: i valori che informano la concezione dello Stato Assistenziale.
I conservatori antepongono l'iniziativa privata alla cooperazione; la libertà di mercato alle previdenze; e lo sviluppo individuale al benessere collettivo.
Naturalmente, sia i conservatori che i liberali sostengono che la loro è la strada migliore per realizzare il bene individuale e il bene sociale. La differenza, come al solito, riguarda l'ordine di precedenza. I conservatori ritengono che gli individui, perseguendo e incrementando il proprio benessere materiale (e cercando la salvezza spirituale) creino le basi migliori per il raggiungimento del bene della società. I liberali, invece, sostengono che la società, assicurando sotto la guida dello Stato il benessere collettivo, fornirà agli individui la migliore opportunità di raggiungere la felicità.

4: Il liberale moderno è internazionalista; mentre l'atteggiamento conservatore rivela la presenza di molti elementi del genere di patriottismo nazionale tradizionale. Non v'è dubbio che questa è una delle differenze più evidenti ed inequivocabili delle due correnti, una differenza che dà luogo a ripercussioni pratiche rilevanti. Ai nostri giorni, un elemento oltremodo evidente di distinzione è costituito dall'atteggiamento nei confronti delle Nazioni Unite; sin dal principio, tutti i liberali hanno appoggiato le Nazioni Unite e ripongono grandi speranze nel loro potere, nonostante alcune esperienze negative; la maggior parte dei conservatori ha sempre considerato con scetticismo, se non con sospetto o aperta ostilità, l'opera delle Nazioni Unite, nonostante alcune esperienze indubbiamente positive.

5: L'internazionalismo liberale trae origine da ragioni alquanto profonde. I liberali, infatti, pensano e sentono spesso in termini di umanità nel suo insieme, ossia in termini universali; lottano per « la sopravvivenza dell'umanità » e sostengono « un dovere verso l'umanità ». I conservatori, più contingenti nel pensiero e nei sentimenti, ritengono che l'umanità rappresenti una vuota astrazione e che le primarie realtà sociali non rappresentino categorie definite dalla ragione astratta, bensì gruppi concreti e gerarchici formatisi nel corso della storia dell'umanità: famiglia, collettività, Chiesa, nazione e, al grado più elevato, civiltà, non la civiltà in generale, bensì la specifica civiltà storica della quale faccio parte. I conservatori ritengono che il concetto di « dovere verso l'umanità » sia non solo inconsistente e non impegnativo, ma anche incomprensibile.

6: Il liberale moderno pone la pace al di sopra di ogni altro valore sociale e ravvisa in essa il supremo obiettivo dell'azione politica. Nessun conservatore pone la pace al di sopra di ogni altro valore sociale. E i conservatori sostengono, in teoria e in pratica, la necessità di rafforzare i mezzi di difesa e di forza del loro Paese e dei loro alleati.

Il ritratto conservatore così ottenuto dev'essere considerato alla stregua d'una costruzione teorica, usata esclusivamente per dar maggior risalto al ritratto liberale. Ed è opportuno aggiungere che anche il ritratto del liberale moderno dev'essere inteso più come un ritratto ideologico, che psicologico. Innovazioni, riforme, eguaglianza, cooperazione, benessere collettivo, previdenza, internazionalismo, sopravvivenza e miglioramento dell'umanità, pace: questi sono i valori o ideali che caratterizzano il liberalismo moderno come tendenza attiva della nostra società. Questi sono i valori che giustificano la fede liberale. Questi sono i valori e gli obiettivi che informano la condotta, i programmi e la politica interna ed estera liberali.

L'impegno soggettivo nei confronti di questi valori varia, tuttavia, per i singoli liberali. Un liberale può dare il proprio voto favorevole al Congresso, o appoggiare nei suoi articoli e editoriali le riforme egalitarie nel settore dell'istruzione e dell'edilizia, o in altri settori; ma può essere in pari tempo un terribile *snob* nella vita privata. Il paladino dell'integrazione nelle scuole, il quale non si sognerebbe mai di permettere ai propri figli di frequentare una scuola integrata, e il quale subirebbe un trauma permanente se vedesse la propria figlia in compagnia di un negro, è una figura oltre modo familiare nella società liberale. Un uomo politico di professione può aderire al liberalismo per una quantità di validissime ragioni pratiche, senza per questo curarsi delle convinzioni e dei princìpi del liberalismo. « Un uomo politico », osserva Pareto, facendo eco ad un'affermazione di Robert Michels riportata in precedenza, « può essere indotto a sostenere la teoria della ' solidarietà ' allo scopo di soddisfare le proprie ambizioni, di far quattrini, di acquistare potere e prestigio. Un esame accurato della dottrina in questione rivelerebbe che i motivi che lo inducono a sostenerla hanno ben poco a che vedere con la dottrina stessa. Perché esso è guidato soprattutto dalla volontà di influenzare gli altri, e i suoi motivi sono quelli di tutti gli uomini politici, indistintamente. Se un uomo politico dicesse: ' Credete nella solidarietà, perché in tal modo mi darete modo di far quattrini! ', otterrebbe molte risate e pochi voti. » [1]

D'altra parte, vi sono indubbiamente molti liberali che sentono realmente il valore degli obiettivi perseguiti; che hanno realmente la passione delle rifor-

[1] Vilfredo Pareto, *The Mind and Society*.

me, che sentono realmente la necessità dell'eguaglianza, il desiderio di cooperazione universale, di garantire a tutti cibo, vestiario e dignità; che ritengono di avere dei doveri nei confronti dell'umanità e che sperano ardentemente di porre fine definitivamente alle guerre, e che cercano di agire in conformità. Ho assistito nel 1962 ad una conferenza alquanto prolissa che aveva per oggetto il problema della motivazione teorica del programma degli aiuti americani all'estero. Accanto a me sedeva un distinto giovanotto, amico e collaboratore del presidente Kennedy, il quale si occupava in quel periodo principalmente di questioni inerenti al programma degli aiuti all'estero, al Corpo della Pace e ai diritti civili. Ricordo che, ad un certo punto, egli affermò con vibrante sincerità e con ardore: « Fin che vi sarà nell'universo un solo essere umano che soffrirà la fame e le privazioni, o sarà vittima di una qualsiasi ingiustizia, questa nazione ha il dovere di aiutarlo! »
Ma i diversi sentimenti soggettivi sono in primo luogo una questione privata, d'interesse personale e, in certo qual senso, psicologico. Le conseguenze pubbliche traggono origine dall'ideologia pubblica, dagli impulsi, dagli interessi e dalle forze sociali che essa determina, e dai programmi che la traducono in pratica, indipendentemente dalla circostanza se i liberali che elaborano i programmi e li applicano in pratica sono santi, millantatori, imbecilli o ipocriti.

IL SENSO DI COLPA DEI LIBERALI

I

È STATO rilevato più d'una volta che il liberalismo moderno, nella forma diffusa tra gli strati relativamente privilegiati della società occidentale, riesce a malapena a celare un grave fardello di colpa. Ma questa non è certo una scoperta sorprendente. Perché il senso di colpa sembra costituire un'emozione, un sentimento, un'idea e una convinzione, o comunque venga chiamato, largamente diffusi tra gli uomini. Se non partissimo dal principio che nulla v'è di permanente nella natura umana, potremmo quasi affermare che esso fa parte dell'essenza dell'uomo.
Nel *Processo* di Kafka, Joseph K. (K. rappresenta la costante matematica, ossia chiunque, autore e lettore) viene informato dall'alto di trovarsi sotto processo. K. non riuscirà mai a conoscere i capi d'accusa. Ma è evidente che questi sono molto gravi e che egli è indubbiamente colpevole, giacché è stato condannato a morte, senza possibilità di appello. Tutti, conservatori e liberali, comunisti e fascisti, atei e credenti, si trovano indubbiamente nella stessa situazione di K.; e, indipendentemente dalla loro dottrina, hanno talvolta coscienza della realtà di questa situazione: si sentono, in ultima analisi, colpevoli; e talvolta non si sentono colpevoli per una determinata azione o pensiero, bensì colpevoli in generale, colpevoli di nulla in particolare, ossia, colpevoli di tutto. La colpa, e il senso di colpa, sono elementi caratteristici della condizione umana.
Il Cristianesimo, la religione tradizionale della civiltà occidentale, affronta la realtà della colpa, fornisce una spiegazione di essa e offre il modo di placare l'ansietà e l'angoscia che il senso di colpa inevitabilmente determina. Ciascun uomo è colpevole semplicemente per il fatto di essere un uomo, perché l'intera razza umana, nella persona dei suoi

progenitori, si è macchiata di un grandissimo delitto. La natura di questo delitto, o peccato, è oscura; ma le sue dimensioni son note per il fatto che esso è stato commesso sfidando la volontà dell'Essere infinito, Creatore in pari tempo del mondo e dell'uomo. Ogni uomo è perciò venuto al mondo con questa colpa; e, dal momento che essa è infinita, nessun uomo, né tutti gli uomini insieme, possono cancellarla con le sole loro forze. Ma Dio ha scelto l'unica possibile soluzione, se una soluzione poteva esserci: ha scelto, cioè, di incarnarsi come uomo e di sacrificare Se stesso, in modo che per mezzo di questo sacrificio infinito, l'uomo, e gli uomini, potessero essere redenti dalla loro colpa infinita. Il sacrificio è stato compiuto, e gli uomini possono redimersi facendosi battezzare in Suo nome, credendo in Lui e realizzando la Sua volontà.

Questa dottrina cristiana offre realmente una soluzione al problema della colpa; o, per lo meno, un modo di rendere accessibile il problema alla ragione e al sentimento. Ma il liberalismo è secolare, secolare per lo meno nei suoi fini e nei suoi scopi, anche se i singoli liberali sono o si considerano cristiani. Molti liberali, o antenati liberali (dell'Illuminismo del diciottesimo secolo, per esempio) hanno rinnegato apertamente il Cristianesimo. Molti altri seguitano a considerarsi cristiani, ma hanno respinto la maggior parte dei dogmi e della dottrina del Cristianesimo, che essi spesso reinterpretano come miti, metafore o simboli. Inoltre, per la maggior parte della gente d'oggi, liberali e non liberali, la fede religiosa è stata privata di buona parte della sua influenza sulla vita e sulla condotta, ed è stata trasformata in qualcosa di relativamente indipendente dalle convinzioni politiche, economiche e sociali. Ma la soluzione cristiana al problema della colpa è valida soltanto se la dottrina cristiana è giusta; e può essere psicologicamente valida soltanto se si crede alla dottrina cristiana, indipendentemente dal fatto se essa sia giusta o non giusta, e se si crede in

essa non soltanto in maniera formale, considerandola una verità tra molte altre verità, ma totalmente e integralmente, come qualcosa che informa la vita e le esperienze.

Esaminiamo la condizione di un membro della nostra opulenta società, il quale faccia parte della metà più prospera di questa società, e il quale non si senta profondamente legato alla dottrina cristiana del Peccato Originale, dell'Incarnazione e della Redenzione, che offre la soluzione cristiana al problema della colpa. Il suo senso di colpa seguita pertanto ad esistere; egli ne è conscio e sente l'ansietà che esso determina. Cosa farà per cercare di placare questo senso di colpa?

Il liberalismo gli consente di placarlo in qualche modo aderendo ai princìpi egalitari, antidiscriminatori, democratici e pacifisti liberali, e tramutandolo nella « passione per le riforme », della quale parla il professor Schapiro. Se egli è un liberale attivo, può partecipare alla campagna per l'eliminazione dei bassifondi, o iscriversi ai Cavalieri della Pace, al Corpo della Pace, o sostenere attivamente la messa al bando degli esperimenti nucleari, oppure unirsi al Dr. Schweitzer o al Dr. Dooley nella giungla. Ma gli attivisti liberali di questo genere costituiscono quasi sempre una minoranza. La più significativa caratteristica del liberalismo, che giustifica la sua pretesa di esser considerato un'ideologia superiore, è rappresentata dalla sua capacità di risolvere il problema della colpa per un gran numero di persone senza alcun sacrificio personale da parte di queste persone. E riesce a far questo elevando il problema al livello rappresentativo, simbolico e istituzionale. Non è necessario ch'io mi rechi di persona negli *slums*, nella giungla, nelle prigioni, nei ristoranti del Sud, al Senato, e contribuisca direttamente all'attuazione delle riforme che apriranno la strada alla pace, alla giustizia e al benessere. Perché, grazie alla rassicurante dottrina dell'ideologia liberale, posso seguitare tranquillamente ad occuparmi dei miei

affari e nello stesso tempo adempiere ai miei doveri morali aderendo ai princìpi egalitari, votando per i candidati liberali, lodando gli attivisti e offrendo un contributo ai fondi per la loro difesa nel caso in cui venissero a trovarsi nei guai, e associandomi prontamente alle proteste contro i reazionari che di tanto in tanto si agitano in un disperato tentativo di conservare il potere e i privilegi.

Si tratta in realtà d'una soluzione molto semplice, e non è necessaria un'accurata analisi per comprenderne il meccanismo. È sufficiente, infatti, limitarsi ad analizzare alcuni esempi, cosa che ho fatto per parecchi decenni, e penso che le esperienze da me raccolte non siano molto diverse da quelle di altra gente; inoltre, questa soluzione, e il suo meccanismo, han formato oggetto, direttamente e indirettamente, degli scritti di molti liberali e non liberali.

Ricordo molto bene la prima volta che mi trovai di fronte ad un esempio di come possa essere accettata e messa in pratica la soluzione liberale al problema della colpa; fu all'incirca trentacinque anni or sono. Conobbi a quel tempo la prima donna completamente pervasa dall'ideologia liberale che avessi mai conosciuto. Si trattava d'un membro di una classe alquanto vasta ed importante della società americana moderna: la classe dei liberali strettamente dottrinari, talvolta più di sinistra che liberali, donne che, dopo aver frequentato per diversi anni Vassar o altri *colleges* della Ivy-League, erano destinate a diventare le mogli di uomini che hanno contribuito in larga misura a fare del liberalismo la nostra più diffusa ideologia nazionale.

Questo primo esempio che ebbi modo di conoscere a fondo era impersonato dalla figlia di un ricco banchiere. La sua famiglia occupava la solita casa ampia e lussuosa nei pressi della Quinta Strada, e disponeva di una residenza estiva a Long Island e di altre case qua e là. Ella aveva l'abitudine di invitare a pranzo giovani intellettuali, alcuni rappresentanti della sua classe, e talvolta un comunista o un

giovane sindacalista; e quando i garzoni dei fornitori portavano il cibo e i vini, v'erano sempre animate discussioni sulle disastrose condizioni economiche, sulle miniere di carbone della Virginia occidentale, sulla diffusione dell'antisemitismo in Germania, sulle spartizioni dei raccolti nel Sud, sulle ultime dimostrazioni dei disoccupati e sull'oppressione britannica in India; il tutto, da un punto di vista sistematicamente progressista.

Era evidente, anche in base alla retorica e ai sentimenti di cui facevano sfoggio, che questa ragazza e molti dei suoi amici si sentivano colpevoli, provavano un senso di colpa personale nei confronti dei poveri, dei derelitti e degli oppressi; e che questo senso di colpa costituiva un fattore importante, forse decisivo, della loro adesione alle idee liberali riguardo alle condizioni dei poveri e dei derelitti, alle loro cause e ai loro rimedi; idee, è opportuno aggiungere, sotto molti aspetti ben lungi dall'essere precise e definite. La ragazza della quale sto parlando era assolutamente sincera sia nel suo senso di colpa che nel suo tentativo di placarlo aderendo ai princìpi liberali. E tale circostanza la induceva sovente, dopo uno di questi pranzi, a lasciare la sua casa e a sistemarsi in un modesto appartamento, dove l'unica nota stridente era rappresentata dalla splendida pelliccia di visone che portava in tutta innocenza; credo, infatti, ch'essa non abbia mai pensato che ciò costituisse un lusso. Sposò in seguito un uomo non appartenente alla sua classe e per molti anni essi agirono attivamente a favore dei disoccupati e dei minatori delle miniere della Virginia occidentale.

Da un determinato punto di vista, i princìpi liberali riformisti, egalitari, antidiscriminatori e pacifisti *costituiscono,* o comunque possono essere interpretati, come le proiezioni del senso di colpa liberale. Io, che ho abbastanza da mangiare e una vita sufficientemente agiata, mi sento colpevole, anche se non ti conosco e non ho alcun rapporto personale con te,

perché hai fame, o sei privo dei diritti civili, o sei vittima di una qualche oppressione politica. Per essere più esatti, il ragionamento è questo: mi sento colpevole e non so perché; tu hai fame ecc.; proietto il mio senso di colpa sulla tua condizione infelice, cercando di trovare in tal modo una giustificazione e una motivazione obiettiva per esso. Tutto ciò potrebbe sembrare perfin troppo ovvio. Ed È ovvio, ma è necessario insistere sul fatto che non rappresenta la conseguenza ovvia ed inevitabile del senso di colpa.
Questo senso di colpa collettivo nei confronti delle privazioni e delle oppressioni di massa è oggigiorno così diffuso e costituisce una caratteristica così persuasiva della retorica pubblica, che molta gente non ha neanche più coscienza del fatto che esso rappresenta un nuovo arrivato nella storia. Infatti, relativamente poca gente ha avvertito questo senso di colpa prima del nostro secolo, e virtualmente nessuno prima della seconda metà del diciottesimo secolo, quantunque il numero dei derelitti e degli oppressi sia sempre stato considerevole. Né il senso di colpa costituisce l'unico fattore determinante del tentativo di migliorare le condizioni dei poveri e degli oppressi. La borghesia calvinista d'un tempo si sentiva fortemente colpevole, ma non nei confronti dei poveri e degli oppressi, i quali, in base alla loro dottrina, dovevano la loro condizione esclusivamente alla loro incapacità e alla loro incoscienza. Vi son state molte forme di cultura in cui i più fortunati ostentavano un atteggiamento sprezzante o semplicemente indifferente nei confronti dei derelitti. Molti accettano e giustificano le sofferenze dell'umanità come la volontà del Signore; e altri, come Lucrezio, le considerano con calma obiettività un elemento inevitabile della condizione umana. E io o un altro potremmo decidere di tentar di migliorare le condizioni dei poveri perché Dio lo comanda, o perché ci sentiamo in qualche modo obbligati a farlo per carità o per dovere civico, o perché preferiamo vivere in un mon-

do migliore: ma nessuna di queste ragioni presuppone un mio senso di colpa personale.
Il senso di colpa dei liberali nei confronti dei poveri e degli oppressi è un sentimento irrazionale; irrazionale proprio dal punto di vista della stessa ideologia liberale. Perché, in base alla dottrina liberale, la povertà e l'oppressione rappresentano il prodotto dell'ignoranza e delle cattive istituzioni ereditate dal passato; pertanto, non esiste alcuna colpa individuale. Perché, dunque, dovrebbero sentirsi colpevoli individualmente e personalmente per il fatto che esistono i poveri e gli oppressi? Son diventate moralmente di moda affermazioni come: « I bianchi degli Stati Uniti hanno sfruttato e oppresso i negri americani per trecento anni, e sono ora obbligati moralmente a trovare un rimedio per tutte le sofferenze che hanno causato ». Oppure: « I bianchi europei hanno oppresso centinaia di milioni di negri o di gialli nelle colonie afro-asiatiche per cinquecento anni, e sono ora obbligati moralmente a riparare non soltanto liberando tutte le colonie, ma anche aiutando concretamente tutti questi popoli ad elevarsi il più rapidamente possibile ad un alto livello di vita ». (È opportuno rilevare a questo proposito che l'ideale dell'eguaglianza di trattamento per le classi fin qui privilegiate e per le classi non privilegiate si è tramutato in una pretesa di ineguaglianza a favore delle classi non privilegiate; e tale trasformazione è stata apertamente riconosciuta sia dai capi delle organizzazioni negre americane, che dai capi politici dei nuovi Paesi africani.)
Può darsi che i bianchi americani ed europei abbiano obblighi morali di questo genere, ma è certo che essi non possono essere derivati dai princìpi liberali. Perché la teoria liberale è atomista e quantitativa, e respinge in particolare qualsiasi concezione « organica » della società, che il liberalismo ritiene connessa al tipo di regime sociale reazionario e fascista. L'idea che io, oggi, sia parte organica della « razza bianca » macchiatasi di un qualsiasi genere di pec-

cato nei confronti dei negri americani o africani o degli indigeni d'Indonesia o degli indù o bantù, è priva di senso dal punto di vista delle concezioni filosofiche liberali. Infatti, il concetto di « razza » umana può essere difficilmente conciliato con la dottrina liberale, al punto che molti antropologi e filosofi liberali, compresi Franz Boas e i suoi allievi, che rappresentano la più influente scuola di antropologia americana, son giunti addirittura ad eliminarlo. E se una razza non esiste, è difficile supporre che possa essere colpevole. V'è un altro paradosso nella teoria liberale, per ciò che si riferisce all'idea che l'« integrazione » debba essere raggiunta dai negri lottando per i « propri diritti » : la lotta è concepita in termini che differenziano i negri dal resto della popolazione; ma l'obiettivo finale è quello di assimilare i negri al resto della popolazione.
Ma i paradossi, le incongruenze e le contraddizioni teoriche hanno scarsa importanza. Perché il senso di colpa, con la sua relativa ansietà, è troppo radicato per poter essere attaccato dalla ragione. La colpa è parte integrante del liberalismo, e il senso di colpa è parte integrante della motivazione liberale, con tutte le conseguenze che esso implica in ordine alla condotta individuale e alla pratica sociale.

II

Il senso di colpa induce i liberali a sentirsi obbligati a *far qualcosa* in ordine ad ogni problema sociale, e a cercare di eliminare tutti i mali sociali. Anche questo sentimento è irrazionale: perché i liberali si sentono obbligati a sanare i mali anche se non hanno alcuna idea riguardo al rimedio più adatto o alla natura stessa dei mali; si sentono obbligati a *far qualcosa* in ordine al problema sociale, anche se non hanno alcuna ragione obiettiva per ritenere che ciò che fanno è in grado di risolvere il problema, anche se, in realtà, ciò che fanno può aggravare il proble-

ma, anzi che risolverlo. « Non possiamo restare inattivi e indifferenti mentre il mondo va incontro alla rovina ... o mentre donne e bambini muoiono di fame ... o mentre uomini capaci e volenterosi camminano per le strade senza lavoro ... o mentre l'aria che respiriamo vien contaminata da radiazioni ... o i negri non possono votare ... o mentre gli immigrati vivono nei bassifondi infestati dai topi e la gioventù non riceve un'istruzione decente ... », o che so io. Il tormentato liberale è continuamente oppresso dal suo senso di colpa eumenideo, che non gli permette di lasciare che « le cose vadano per il loro verso », o di « pensare ai propri guai », o di decidere che « la questione non lo riguarda »; o di riflettere che, quantunque il male esista realmente ed egli ne compatisca sinceramente le vittime, sa ben poco al riguardo e che, anche se ne sa qualcosa, non ha il cervello e i mezzi per trovare un qualsiasi rimedio. Perché in genere il liberale non s'intende gran che, mettiamo, di economia, ma ciò non gl'impedisce in alcun modo di esigere che l'industria e il governo facciano questo o quest'altro per trovare una soluzione al problema della disoccupazione; non ha un'idea precisa per ciò che concerne la strategia e la politica internazionale, ma ciò non gl'impedirà di unirsi ai compagni liberali nell'esigere grandiosi progetti in ordine ad armamenti, alleanze, basi strategiche e colonie; non ha una conoscenza precisa dei veri problemi dell'istruzione di massa, ma ciò non gl'impedisce di esigere le più ampie riforme del sistema scolastico.
I popoli delle nuove nazioni sottosviluppate sono affamati, poveri e malati. Pertanto, in base alla logica del senso di colpa liberale, abbiamo il dovere di aiutarli; e lo facciamo anche se in molti casi verrà dimostrato che l'aiuto ha danneggiato, anzi che favorire il beneficato, sovvertendo l'ordine sociale, corrompendo il sistema burocratico o provocando gravi inflazioni. Il nostro governo è obbligato a stanziare del denaro per sollevare certe regioni nazionali cro-

nicamente depresse, anche se verrà dimostrato che le aree in questione sono depresse per cause di forza maggiore, e che l'unico modo di aiutare i loro abitanti, è di indurli a trasferirsi altrove. I bambini negri si sentono inferiori e diversi quando son costretti a frequentare scuole segregate, e pertanto dovranno andare a scuola insieme ai bianchi. Ma se, a contatto coi bianchi, si sentissero ancor più diversi? Gli indonesiani son stati poveri sotto il dominio coloniale olandese, perciò ecc. ... Dopo l'indipendenza, essi non solo seguitano ad essere poveri, ma stanno anche morendo di fame ... L'America Latina si trova in pessime condizioni politiche, economiche e sociali. Dobbiamo stanziare perciò un fondo di venti miliardi di dollari per migliorare la sua situazione. Ma se per una qualunque ragione obiettiva verrà dimostrato che il programma di aiuti non solo non migliorerà le sue condizioni, ma le renderà sicuramente peggiori? Ciò non ha importanza: si tratta pur sempre di un problema, e dove c'è un problema, dobbiamo cercare di trovare una soluzione.

Non discuto sul fatto, se la soluzione liberale sia valida o meno in questi casi; mi limito semplicemente a rilevare che ciò non ha alcuna importanza. Perché il vero e proprio problema dei liberali non è quello di trovare un rimedio alla povertà e all'ingiustizia o a qualunque altro male di questo mondo, bensì quello di placare l'ansietà provocata dal loro senso di colpa; e per far ciò hanno bisogno di elaborare un qualche programma, di trovare delle soluzioni, di agire attivamente, indipendentemente dalla circostanza, se si tratta in realtà del programma, della soluzione e dell'attività giusti. Le buone intenzioni: eliminazione dei bassifondi, eguaglianza razziale, miglioramento delle condizioni igieniche, decolonizzazione, aumento del tenore di vita, pace; e molte altre iniziative dovrebbero servire a garantire la bontà del programma; e, si potrebbe aggiungere, la cattiveria dei reazionari che sono talmente sconsiderati da metterne in dubbio l'efficacia.

III

Per la civiltà occidentale nell'attuale situazione del mondo, la più importante conseguenza pratica del senso di colpa radicato nell'ideologia e nella psiche liberali è costituita dalla circostanza che i liberali e le collettività, le nazioni o le civiltà contaminati dalla dottrina e dalla scala di valori liberali, son moralmente disarmati di fronte a coloro che essi considerano meno privilegiati di loro. Ho avuto conferma di ciò nello stesso anno in cui ho conosciuto la ragazza liberale della quale ho parlato in precedenza.

Insegnavo allora all'Università di New York, che poteva esser considerata un pioniere dell'integrazione razziale; dopo qualche tempo, mi resi conto tuttavia che la questione dell'integrazione non veniva mai sollevata in termini precisi, e scoprii che esisteva un tacito accordo, in base al quale agli studenti negri venivano assegnati due punti in più degli studenti bianchi per un eguale livello di preparazione. Se un nuovo arrivato all'università deviava da questa regola nel correggere i saggi del suo primo semestre, i suoi colleghi più anziani lo pregavano discretamente di tener conto di questa norma, affinché non emettesse dei giudizi e non assegnasse dei voti ingiusti che avrebbero figurato in maniera indelebile sul libretto d'esami degli studenti. Un giovane insegnante che si rifiutò di tener conto di questi prudenti avvertimenti, divenne bersaglio delle critiche del Preside, dei parenti vicini e lontani degli studenti, di una delegazione del *NAACP*, e di un mellifluo rappresentante del Comune.

Gli insegnanti liberali della Facoltà, e della maggior parte delle Facoltà, non ebbero naturalmente difficoltà nel trovare una giustificazione per questa norma, sebbene non siano mai giunti al punto di riconoscerla pubblicamente. Gli studenti negri, affermavano, provenivano da scuole di livello inferiore, per solito segregate; non trovavano nella famiglia una

base educativa; le condizioni familiari erano precarie; ed essi eran spesso costretti a lavorare; era pertanto importante non solo per loro, ma anche per la loro gente, per la città e per la nazione, cercare di non scoraggiarli ... e così via. La norma dunque seguitò ad essere applicata; e quest'usanza della colta Università di New York, può essere riscontrata in migliaia di altre analoghe situazioni di oggi, di ieri e di domani. Ricordo una serata di non molto tempo fa trascorsa in compagnia di uno dei più noti storici del Paese, il quale è un liberale a oltranza. Col passar delle ore, egli abbandonò un po' del suo abituale riserbo; e ad un certo punto osservò, rivolto più al suo quinto *gin and tonic*, che ai suoi ospiti: « Negli ultimi dieci anni ho avuto per allievi diverse centinaia di indiani, pakistani e africani, e ho distribuito una quantità di bei voti e non ho mai bocciato nessuno di loro; ma si può dire che nessuno di loro sia stato veramente uno studente meritevole ».

Questi falsi accademici son cose di scarsa importanza di fronte all'impotenza morale che spesso è molto più paurosa e densa di conseguenze. Prendiamo, per esempio, il terrore: intendo dire il terrore che tortura ed uccide i popoli, e che rappresenta una caratteristica alquanto evidente nel nostro tempo. Il regime di terrore instaurato dai parà francesi in Algeria, tanto per citare un caso specifico, e di conseguenza dagli europei del così detto « Esercito Segreto », ha provocato in massimo grado lo sdegno e le proteste dei liberali d'Europa e d'America. Ma lo sdegno era meno acceso e le proteste meno vivaci nei confronti del regime di terrore instaurato dal così detto « Esercito di Liberazione Nazionale » arabo; quantunque il regime di terrore instaurato dagli arabi abbia preceduto quello francese, sia stato più feroce, sia durato (e duri tuttora) più a lungo e abbia fatto molte più vittime, in maggioranza arabi. Quello dell'Algeria non è affatto un caso eccezionale. Il regime di terrore instaurato dai Mau Mau

nel Kenya nel 1950 e praticato quasi esclusivamente contro altri negri, è stato uno dei più crudeli e feroci della storia. Ma i liberali occidentali non si sono emozionati gran che, e hanno riversato il loro sdegno e la loro attività politica contro le misure di polizia severe e occasionalmente brutali, ma incomparabilmente meno feroci, prese dalle autorità britanniche per far fronte alla situazione. I liberali non hanno mai protestato contro gli oltraggi commessi dai negri del Sud Africa. Non han mai deplorato il regime feroce di terrore instaurato nel 1961 dai rivoluzionari dell'Angola nel tentativo di porre fine al dominio portoghese, durante il quale sono state uccise, torturate, bruciate e squartate migliaia di persone, per la maggior parte negri. Lo sdegno liberale ha avuto per oggetto esclusivamente i portoghesi che cercavano di reagire, forse per una causa ingiusta, ma comunque per lo più senza eccessi terroristici.

Lo stesso discorso vale a proposito del colonialismo. L'opinione pubblica liberale ha preteso, e pretende tuttora, che le nazioni progredite occidentali, Gran Bretagna, Francia, Paesi Bassi, Belgio, Portogallo, aboliscano nel più breve tempo possibile qualsiasi forma diretta o indiretta di governo coloniale, senza tener conto degli interessi economici o strategici, della maturità dei popoli per i quali s'invoca l'indipendenza, del fatto se l'indipendenza apporterà loro un beneficio o un danno, o di qualunque altro fattore all'infuori dell'ingiustizia astratta del colonialismo. E i liberali accelerano i tempi fornendo appoggio politico, finanziario e di altro genere pratico ai movimenti anticolonialisti e ai loro capi, e cercando, per solito con successo, di indurre i loro governi e le Nazioni Unite a schierarsi attivamente dalla parte degli anticolonialisti. Ma allorché una nazione sottosviluppata si mostra attivamente colonialista, allorché Nehru parte alla conquista di Goa, o Sukarno alla conquista della Nuova Guinea o del Borneo del Nord, i liberali non si muovono. Nes-

suna protesta pubblica; nessuna lettera ai giornali; nessuna risoluzione delle Nazioni Unite; nessun appello ai capi della resistenza; nessun Comitato per l'Aiuto ai papuani o ai sarawakiani, o come si chiamano, minacciati e oppressi.
Lo stesso accade alle Nazioni Unite. Qualsiasi eccesso di stupidità, di grossolanità, demagogia, barbarie o ignoranza da parte di un rappresentante degli ex territori coloniali e delle altre nazioni sottosviluppate, passa inosservato; e non si fa alcun accenno ai fatti e alle azioni tiranniche e feroci dei quali può esser teatro la nazione dell'oratore.
Negli Stati Uniti, al pari che in altre nazioni progredite occidentali, si riscontra la stessa asimmetria morale. La comunità liberale si lascia non solo flagellare dagli scritti offensivi di uno sconsiderato negro omosessuale, ma lo copre di denaro, di fama e di onori. Gli esponenti dei « Musulmani Neri » possono incitare apertamente all'odio razzista, alla violenza e all'insurrezione, senza che la polizia intervenga. Il senso di colpa dei liberali è implacabile. Perché essi ritengono di meritare di essere maltrattati, insultati e offesi a causa dei loro smisurati delitti. L'uccisione di un negro nel Mississippi, imputabile ad un bianco esaltato e isolato, occupa per settimane le prime pagine dei giornali di tutto il mondo; mentre l'uccisione di un bianco nel Maryland, imputabile ad una banda di rivoltosi negri, occupa solo poche righe di una pagina oscura che nessuno legge. Gli sfollagente della polizia che cerca di mantenere un minimo di ordine tra la folla scatenata diventano forche sataniche; e i sassi e le bottiglie della folla, spade angeliche. I gruppi che bloccano gli ingressi di una fabbrica che un sindacato ha dichiarato in sciopero, son considerati coraggiosi difensori dei diritti dell'uomo; e i gruppi che cercano di usare quegli ingressi basandosi sui loro diritti legali, son considerati codardi mercenari al soldo dei capitalisti.
Nel giudicare un gruppo di esseri umani, una razza,

una nazione, una classe o un partito, che considerano meno privilegiato di loro in quanto a benessere e libertà, i liberali difficilmente saranno indotti a condannarlo *moralmente* per atti che non esiterebbero a deplorare se venissero compiuti dai loro simili, per non parlare dei reazionari; perché il loro senso di colpa e i loro princìpi egalitari, che riflettono e incarnano tale senso di colpa, non danno loro il diritto di condannarli. E anche se, costretti da imperiose necessità pratiche, si trovano a dover respingere le pretese di un gruppo meno privilegiato, lo fanno a malincuore. E se devono uccidere un esponente di questo gruppo, e a volte son costretti a farlo, e son costretti ad uccidere molta più gente di quanta non sarebbero stati costretti ad ucciderne se si fossero mostrati già da prima più fermi e più decisi, subiscono un trauma morale allorché devono premere il grilletto.
Allorché il senso di colpa e il relativo senso di vulnerabilità morale dei liberali occidentali di fronte alle sofferenze e alle pretese dei derelitti diventano ossessivi, essi manifestano spesso un odio generale nei confronti della civiltà occidentale e del proprio Paese come parte dell'Occidente. Possiamo avvertire di frequente quest'odio negli articoli di giornali americani come *The Nation* e *Dissent*, del *New Statesman* inglese, de *L'Express* francese o del *Der Spiegel* tedesco. Una sconfitta o un'umiliazione dell'Occidente alle Nazioni Unite, a Suez, a Cuba, nel Sud-Est asiatico o nello spazio non provoca sdegno, dispiacere o approfonditi esami delle cause, bensì compiaciuti « te l'avevo detto! »
Nel corso di una delle discussioni che ebbero per oggetto il materiale che compone questo libro, un liberale, commentando il fatto che avevo citato il caso algerino come un esempio dell'asimmetria morale, osservò: « È vero che tra i liberali esiste questa asimmetria della quale parla, questo sdegno selettivo; ed è anche vero che nel caso dell'Algeria le proteste liberali erano dirette contro i parà francesi, e

non contro i fellah. Ma ciò è in accordo con i più alti princìpi morali, i quali ci hanno sempre imposto di essere più severi con noi stessi che con gli altri. E i francesi son gente come noi, appartengono alla civiltà occidentale cristiana, sono istruiti e materialmente privilegiati. Il fatto che si siano abbassati ad atti di terrorismo, anche se su scala più ridotta, merita la nostra condanna morale in misura molto più elevata del terrorismo degli arabi, i quali fanno parte di una civiltà diversa con ideali che stimiamo inferiori ai nostri, e che, per la maggior parte analfabeti e miserabili, son stati per un secolo e mezzo vittime dell'oppressione di una potenza straniera ».

La validità di quest'osservazione era in certo qual modo pregiudicata dalla circostanza che questo liberale non era un cristiano, bensì un ateo confesso di origine ebrea, il quale non giudicava la civiltà occidentale superiore a qualunque altra civiltà, e il quale, in occasione dei fatti algerini, si era schierato sin dal principio dalla parte antifrancese. Se la sua argomentazione fosse stata valida, il suo punto di vista avrebbe dovuto indurlo necessariamente a giustificare i francesi e a condannare gli arabi. Ma l'argomentazione stessa, sebbene basata su una profonda verità morale, non è in realtà pertinente al problema al quale viene applicata; e anche se lo fosse, non potrebbe essere usata da un liberale.

È vero che un essere morale deve giudicare se stesso con maggior severità degli altri, dev'essere più pronto a perdonare gli altri che se stesso, e dev'essere particolarmente generoso nel giustificare gli inferiori e i meno fortunati di lui; e perdonare indipendentemente da questioni di razza, colore, fede e condizioni d'inferiorità. Ma ciò è inteso per gli altri come individui e per l'essere morale come individuo. E la metafora con la quale si estendono le categorie morali alle collettività, razza, classe o nazione, è precaria e confusa. Perché una collettività non possiede né intelletto né volontà, vale a dire i presupposti della condotta morale; e pertanto si sottrae a

qualsiasi valutazione positiva o negativa. I liberali, inoltre, in base alla loro stessa dottrina, non dovrebbero poter giustificare queste distinzioni morali tra le collettività, in particolare a favore dei poveri, dei derelitti e degli oppressi, che abitualmente non fanno. Infatti, in base alla sua concezione quantitativa e atomista, il liberalismo ha sempre respinto le concezioni platoniche, hegeliane, o altre concezioni realistiche e organiche della società, che attribuiscono alla collettività una sorta di realtà indipendente. Per un hegeliano è logico parlare della colpa storica di una razza o di un impero, o dei diritti morali di un popolo; mentre per un liberale non è affatto logico. Perché queste convinzioni traggono origine dal senso di colpa, e non dalla ragione liberali.

Inoltre, qualunque siano le colpe, le virtù e i meriti delle varie razze, classi e nazioni, la società civile ha bisogno di un certo ordine e di una certa disciplina per scongiurare il pericolo dell'anarchia. Gli esseri umani devono poter godere di un minimo di sicurezza fisica e materiale, devono poter girare liberamente per le strade e nelle città, e devono accettare e osservare determinate norme comuni nei loro rapporti, altrimenti non si può parlare di civiltà. Se quest'ordine viene sconvolto, la civiltà è distrutta, indipendentemente dal fatto, se ciò avvenga per il migliore o per il peggiore dei motivi, se abbia in qualche modo una giustificazione morale e se avvenga per opera di santi o di demoni. I custodi della civiltà devono esser pronti, a un certo punto, a tracciare la linea di demarcazione.

IV

La dottrina cristiana, ammesso che sia valida, risolve il problema della colpa in generale e offre agli individui che credono in essa la possibilità di risolvere il problema del senso di colpa individuale. Seb-

bene la colpa abbia un ruolo così importante nell'atteggiamento e nella condotta liberali, l'ideologia liberale non è in grado di risolvere il problema della colpa. Perché, come abbiamo potuto constatare, non fornisce una spiegazione razionale e accettabile del senso di colpa. Né offre all'individuo un mezzo o una risposta in grado di redimerlo dalla sua colpa individuale.
L'opera secolare d'istruzione e di riforma intrapresa per placare il senso di colpa liberale, esprime e rafforza in pari tempo questo senso di colpa. E ciò è inevitabile, perché non c'è una fine né un limite all'opera secolare d'istruzione e di riforma. L'ideologia e la retorica del liberalismo riflettono questo vuoto; ed esso spiega l'ansietà dei continui mutamenti, la continua ricerca di metodi, anzi che di risultati, la continua ansia di agire. « Siam costretti ad affrontare la realtà della lotta », conclude Arthur Schlesinger nel suo stile in certo qual senso affannoso. « La scelta non è tra il progresso con conflitti e il progresso senza conflitti. La scelta è tra conflitti e immobilismo ... Soltanto dagli sforzi, soltanto dalla lotta potranno nascere il coraggio e la fede in grado di realizzare e garantire la libertà. » [1] Nell'universo del liberalismo, lo spirito non può aver pace; in nessun luogo e in nessun momento, l'anima potrà dire: nella Sua Volontà è la nostra pace.

[1] Arthur M. Schlesinger jr., *The Vital Center*, pagg. 255-6.

« PAS D'ENNEMI A GAUCHE »

I

L'ASIMMETRIA morale prodotta dal senso di colpa liberale nei confronti degli infelici e dei miserabili della terra corrisponde in certo qual senso ad una norma molto importante della strategia liberale. Questa norma, e chiunque può verificarlo analizzando il comportamento liberale per un determinato periodo di tempo, può essere formulata in questo modo: *Il nemico principale è a Destra.* Per chi giudica il liberalismo dall'esterno, la formulazione più esatta potrebbe essere: *Il nemico preferito è a Destra.* Si tratta di una norma derivata da sentimenti, da princìpi, da modi di agire e dalla consuetudine storica. Un parametro basilare del liberalismo inteso come un atteggiamento personale e come una tendenza politica.
Riferendosi alla diffusione delle concezioni politiche progressiste e radicali nel loro Paese a cominciare dal diciottesimo secolo, i francesi si son serviti d'una formulazione ancor più precisa e assoluta: *il n'y a pas d'ennemi à gauche,* non vi son nemici a Sinistra. Tale asserzione è forse eccessivamente estremista per il liberalismo moderno in generale, sebbene possa essere indubbiamente accettata dall'ala sinistra del liberalismo, così com'essa è rappresentata, ad esempio, dalla maggior parte degli autori dei « *The Liberal Papers* ». Non di meno, tutti i liberali concordano nel ritenere che il nemico principale, il nemico preferito, il nemico con il quale fa piacere scontrarsi, è a Destra.
Questa norma è, come ho già detto, una questione di sensazioni. Perché un liberale può anche ammettere che vi sia, o che possa esservi, una « minaccia » dalla Sinistra; ma egli ha la *sensazione* che una minaccia dalla Sinistra sia in certo qual modo diversa da una minaccia dalla Destra. I liberali, infatti, pos-

sono anche ammettere che le opinioni di alcuni esponenti della Sinistra possano essere indubbiamente errate, e perfino pericolose; ma sentono istintivamente che le loro « intenzioni » sono buone, che i loro obiettivi sono giusti e che pertanto v'è la possibilità di discutere e di trattare con loro. Perfino i comunisti, per quanto possano essere malvagi, non son senza speranze. Perché è possibile trattare con loro per la messa al bando degli esperimenti nucleari e per il disarmo, stipulare con loro accordi per appianare una determinata crisi, trovare aree di comune interesse, effettuare scambi commerciali, sviluppare gli scambi per mezzo di contatti culturali e scientifici, stabilire misure atte ad allentare la tensione, e così via. Per ciò che concerne le questioni interne, i comunisti, inoltre, si trovan spesso dalla parte dei liberali quando vien sollevata la questione dei diritti civili, delle inchieste congressuali, della libertà accademica, del colonialismo e della pace.
Ma gli estremisti della Destra son di una razza diversa. Non c'è verso di ragionare o trattare con loro. Non solo i loro metodi sono disgregatori, provocatori e sediziosi; anche i loro obiettivi sono sbagliati, e perfino le intenzioni di molti di loro sono evidentemente cattive. Per questo, le persone di Destra sono piene di pregiudizi reazionari e prevenzioni antintellettuali, ed è veramente inutile cercare di discutere o trattare con loro. Con questa gente vale solo la legge del più forte.
La comunità liberale occidentale ha formato un fronte compatto contro la minaccia totalitaria del fascismo e del nazismo; già molto prima del 1939, ha invocato le più gravi sanzioni, inclusa la guerra, per respingere tale minaccia; e si è mostrata freddamente concorde nell'esigere che la guerra antifascista dovesse essere combattuta fino alla resa incondizionata degli avversari. Ma i liberali non hanno mai dato prova di egual determinazione e di egual fermezza nei confronti della minaccia non meno totalitaria del comunismo.

Molti liberali, molte migliaia di liberali, non han mai ritenuto incompatibile con i loro princìpi il fatto che tra gli organizzatori di comitati pubblici e i sostenitori di petizioni e cause pubbliche, il loro nome figuri accanto ai nomi dei comunisti. Questi stessi liberali si sarebbero tagliati la gola, politicamente parlando, se i loro nomi fossero stati associati pubblicamente ai nomi di fascisti o di simpatizzanti fascisti; avrebbero certo rifiutato, e rifiutano tuttora, una qualsiasi familiarità pubblica con gente di Destra ben lungi dall'essere fascista.
Al fine di scongiurare la minaccia nazista o fascista ed eliminare qualunque sorta di isolazionismo o di imperialismo coloniale di Destra, il liberalismo ritiene oltre modo giusto ricorrere al boicottaggio, all'embargo, al rifiuto di acquistare merci dai Paesi fascisti o di Destra, all'ostracismo nei confronti di musicisti, artisti, scrittori o professori che aderiscono a quel regime, all'interruzione degli scambi turistici e culturali, all'appoggio dell'opposizione rivoluzionaria, alla denuncia del compromesso come vergognosa via d'uscita; e anche alla guerra, se tutti gli altri mezzi dovessero fallire lo scopo. Ma l'atteggiamento nei confronti dei comunisti e di altri regimi di estrema sinistra è molto meno intransigente; potremmo dire, più razionale, più in accordo con i princìpi razionali del credo liberale. In questo caso, infatti, il liberalismo sembra ricordarsi improvvisamente delle speranze che esso ripone nell'*aumento* degli scambi culturali, nel contatto tra i popoli, nell'intensificarsi degli incontri internazionali, nella graduale espansione degli scambi commerciali, nell'incremento del turismo, nei negoziati ufficiali e ufficiosi; e manifesta la decisa intenzione di far di tutto per trovare delle aree di comune interesse e qualsiasi mezzo in grado di tenere aperto il dialogo, secondo le prescrizioni di Hutchins.
Ma non c'è dialogo con Franco: anche se il regime di Franco, quantunque molto lontano dalla democrazia, non è e non è mai stato totalitario, e può

esser definito « fascista » soltanto usando impropriamente la parola; e anche se la Spagna non ha mai costituito, e non potrebbe mai costituire, una seria minaccia alla sicurezza dell'America o del mondo. Ma Franco è un uomo di Destra, e deve scontare i suoi peccati di uomo di Destra per decenni dopo la fine delle sue guerre. Per molti liberali americani, inglesi e francesi della generazione passata, la Guerra Civile spagnola del 1936-39 ha rappresentato l'episodio determinante della loro vita ideologica. E han serbato un permanente legame emotivo e morale con quelli che essi seguitano a chiamare « i Repubblicani », così come molti veterani della prima guerra mondiale si son sentiti legati per tutta la vita ai loro compagni di trincea; o come gli uomini d'affari che quando son brilli ricordano il tempo degli studi, o come un'anima romantica che non scorda mai il suo primo amore.
Per questi liberali, il tempo non offusca la chiarezza della scelta che essi fecero al tempo della complessa guerra di Spagna, né le esperienze successive sono in grado di indurli a riflettere sul fatto, che le apparenze del 1936-39 potrebbero anche non esser state così inequivocabili com'essi han sempre ritenuto. Gli oltraggi compiuti dagli uomini di Franco, l'intervento dei nazisti e dei fascisti, le sofferenze degli esiliati sono ancora vivi nella loro memoria. Ma gli oltraggi compiuti dai repubblicani e dai loro alleati; il controllo delle brigate internazionali da parte della polizia segreta sovietica e l'eliminazione degli anticomunisti; l'inserimento di molti veterani antifranchisti nell' apparato comunista internazionale, spesso nell'organizzazione di spionaggio e terroristica comunista; lo sfruttamento della guerra spagnola a danno più che evidente dell'unità e della forza occidentali: questi son fatti che, sebbene ormai incontestabili, non riescono a scalfire la crosta ideologica della psiche liberale. I liberali si giustificano, infatti, affermando che, dal momento che vi son state atrocità da entrambe le parti e l'intervento tota-

litario è avvenuto da entrambe le parti, le responsabilità si equivalgono, e tale circostanza rende inconsistente e nulla qualsiasi recriminazione morale in ordine alla condotta della guerra. E se in taluni casi il piatto della bilancia pende maggiormente a sfavore della Sinistra, come ad esempio nel caso dei processi di epurazione svoltisi a Mosca contemporaneamente alla Guerra Civile spagnola, i liberali si affrettano ad osservare che troppa acqua è passata sotto i ponti. Ma Franco è di Destra; e il nemico principale, il nemico preferito, l'eterno nemico è, e dev'essere, a Destra.
Il programma degli « *Americans for Democratic Action* » ha illustrato con precisione scientifica l'applicazione della regola del « nemico a Destra » alla Spagna di Franco. Nel corso degli ultimi decenni, inclusi gli anni stalinisti in cui non si parlava di coesistenza pacifica o di liberalizzazione interna sovietica, e gli anni post-stalinisti in cui le basi strategiche in Spagna divennero elementi importanti del sistema difensivo occidentale, il programma ufficiale del *ADA*, ripreso regolarmente da un anno all'altro, ha sempre riaffermato: « Condanniamo senza possibilità di equivoco il regime fascista in Spagna. Appoggiano politicamente ed economicamente il governo in esilio e le forze democratiche che agiscono in Spagna ». (L'*ADA* dichiara dunque di appoggiare una rivoluzione anti-Franco.) È opportuno aggiungere che a venti anni dalla fine della seconda guerra mondiale, l'*ADA* ricorda ancora ai suoi membri e all'opinione pubblica che « non dobbiamo dimenticare l'apice di atrocità e di crudeltà raggiunto dalla Germania ». Ma nessun programma e nessuna dichiarazione politica degli « *Americans for Democratic Action* » ha mai contenuto l'invito ad appoggiare la lotta di liberazione dei Paesi dell'Europa orientale soggetti al comunismo. L'*ADA* ci invita, infatti, a mostrare un « atteggiamento comprensivo e di speranza » nei confronti dell'Unione Sovietica, e a cercare di seguitare a « ne-

goziare » in attesa di « una liberalizzazione nell'ambito del regime sovietico che garantisca una maggior libertà personale ». E gli « *Americans for Democratic Action* », al pari di molti liberali, han sostenuto a lungo la necessità di riconoscere diplomaticamente e accogliere tra i membri delle Nazioni Unite il governo di Mao Tse-tung, e di disconoscere viceversa il regime di Chiang Kai-shek.

Tito è di Sinistra, e tale circostanza lo rende caro al cuore dei liberali. E la carità liberale nasconde col suo velo caritatevole le migliaia di cadaveri dei suoi compatrioti che Tito ha scavalcato per giungere al potere, comprese le migliaia di membri di quelle valorose famiglie cristiane che per tanti secoli han difeso i confini d'Europa; compreso l'ignobile processo e l'uccisione dei patrioti iugoslavi che capeggiarono la lotta contro i nazisti; il processo e l'imprigionamento dei capi religiosi iugoslavi; le migliaia di arresti amministrativi; gli atti infami della polizia segreta; le proprietà confiscate e le famiglie smembrate; l'imprigionamento dei suoi più stretti collaboratori rei di aver confessato una piccola parte di verità: ma tutto questo non ha alcuna importanza. Tito dev'essere accolto immediatamente tra i membri delle Nazioni Unite dei Paesi amanti della pace, mentre a Franco è vietato severamente l'ingresso; Tito dev'essere rifornito di denaro, cibo e merci, mentre qualsiasi concessione a Franco provoca il malumore liberale, anche se si ottengono in cambio importanti concessioni strategiche. Pablo Casals, ideologista liberale e importante personaggio delle litanie liberali, non suona più in Spagna dall'avvento di Franco. Ma nella primavera del 1963 ha suonato a Budapest. Sì, proprio a Budapest.

Il destino sarebbe troppo generoso con un bruto come Fulgencio Batista, se ci si limitasse a gettarlo nell'olio bollente. Ed egli è stato un bruto, questo è vero, anche se forse si è mostrato più crudele nei confronti di determinati suoi compatrioti. Se esaminiamo i suoi rapporti con gli Stati Uniti, non possiamo certamente fare a meno di riconoscere che egli permise agli Stati Uniti d'impiantare nel suo Paese la prima base missilistica in territorio straniero, appoggiò senza deviazionismi la loro politica internazionale, garantì al Pentagono qualsiasi facilitazione militare e appoggiò gli scambi commerciali. Ciò nonostante, ammettiamo pure che Batista meriti di essere gettato nell'olio bollente. Ma cosa dire di quel giovane barbuto e romantico che ha nome Fidel Castro? Quando apparve per la prima volta all'orizzonte, lo si giudicò forse un tantino selvaggio e irruente, più che altro a causa dei cattivi compagni che lo circondavano. Ma egli impersonava il desiderio di libertà, giustizia e benessere del suo popolo... Una persona da aiutare, dunque, da appoggiare, un uomo con il quale stringere alleanze... Questo andavano dicendo i liberali nei mesi che precedettero l'ascesa al potere di Castro, e anche durante i primi tempi del suo regime. Nell'aprile del 1960, quindici mesi dopo l'ascesa al potere di Castro, il professor Robert J. Alexander, [1] scrivendo sul *ADA World*, l'organo ufficiale degli «*Americans for Democratic Action* », ha espresso per l'ennesima volta il senso di colpa liberale affermando che le accuse di Castro agli Stati Uniti erano ben meritate, in quanto « giustificate in larga misura dalla storia più recente delle nostre relazioni con i Paesi dell'America Latina ». Sei mesi più tardi, l'*ADA World* insorse sdegnato contro la supposizione che Castro fosse legato a Mosca e ai comunisti. « Il merito di Castro », dichiarò questo geloso custode dei princìpi liberali, « deriva da ciò che ha fatto per il suo popolo, e non da ciò che ha fatto per i russi. » Allorché, nel febbraio del 1962, Cuba si stava trasformando rapidamente in una base so-

[1] Gli scritti del professor Alexander hanno esercitato per alcuni anni un notevole influsso sull'opinione pubblica e governativa per ciò che si riferisce alle questioni dell'America Latina.

vietica, l'*ADA World* non solo protestò violentemente contro la possibilità di un appoggio di un qualsiasi genere di azione militare contro Castro da parte degli Stati Uniti, identificando in esso « una violazione degli statuti dell'*ONU* e dell'*OSA* », ma insistette anche sul fatto che « non era il momento di prendere delle misure economiche unilaterali contro Cuba ». (È quasi inutile aggiungere che contemporaneamente gli « *Americans for Democratic Action* » chiedevano a gran voce sanzioni economiche e politiche contro il Sud Africa e il Portogallo, e non avevano nulla da obiettare contro le azioni militari, e terroristiche, che erano state da poco intraprese nell'Angola.) Ma Castro era un uomo di Sinistra.

Ho già rilevato che la maggior parte dell'opinione pubblica liberale si è schierata, senza eccezioni, a favore per lo meno delle prime fasi di tutte le rivoluzioni di questo secolo apparentemente fomentate dalla Sinistra e dirette contro la Destra: delle rivoluzioni pre-comuniste e comuniste in Russia e in Cina, della rivoluzione in Indonesia, delle rivoluzioni in Algeria e a Cuba, della rivoluzione di Nasser o di Kassem, di Betancourt nel Venezuela o di Sallal nello Yemen, e anche delle prime fasi delle rivoluzioni nell'Angola, nella Rhodesia del Sud e nel Sud Africa.

Nel capitolo precedente, abbiamo potuto constatare che lo sdegno selettivo liberale è determinato dal senso di colpa nei confronti dei poveri e degli oppressi, ai quali la condanna morale dei potenti e dei privilegiati garantisce l'immunità. Spesso, sebbene non sempre, quest'atteggiamento morale coincide nell'applicazione pratica con la norma strategica del nemico a Destra. Perché nella maggior parte dei casi, i poveri e gli oppressi si schierano a Sinistra allorché diventano politicamente attivi; e quindi la simpatia automatica del liberale per loro come oppressi e sfortunati rafforza il suo impulso strategico di schierarsi dalla loro parte, o per lo meno

non contro di loro, a Sinistra; e il senso di colpa e la norma strategica lo inducono a ravvisare nel loro nemico il suo stesso nemico. Con una piccola dose di abilità ideologica, il senso di colpa, e la relativa valutazione morale, e la norma strategica possono essere perfettamente armonizzati. E se accade che un numero rilevante di poveri e di oppressi si schieri apparentemente dalla parte di un uomo o di un regime di Destra, come è accaduto nel caso di un Peron, di un Franco, di un De Gaulle, o addirittura (se vogliamo essere precisi) di un Hitler, i liberali si limiteranno ad osservare che sono stati ingannati dalle forze demagogiche di Destra che sfruttano l'ignoranza delle masse.

Quali fatti provocano lo sdegno liberale? attirano, per essere più esatti, il loro interesse, dal momento che non ci si può sdegnare per qualcosa che sfugge all'attenzione? L'uccisione di membri di sindacati di Sinistra e di politicanti marxisti da parte di Franco attira l'attenzione e lo sdegno dei liberali in misura molto più elevata che non il massacro di suore, preti e cittadini tradizionalisti da parte degli oppositori di Franco. Un liberale, al pari di ogni uomo ragionevole, ribolle di sdegno al pensiero dei campi di concentramento nazisti; e in realtà i liberali si ostinano a tener desto il ricordo delle atrocità commesse dai nazisti per mezzo di libri, articoli, film e spettacoli televisivi. Ma il ricordo dell'eccidio di Katyn Forest, ossia l'eccidio da parte della polizia segreta sovietica dell'intero corpo degli ufficiali polacchi, nelle cui file si trovava l'*élite* che avrebbe potuto essere in grado di governare una Polonia indipendente dopo la guerra, è ormai svanito. *Deaths in the Forest,* l'efficace libro su Katyn di J. K. Zawodny, fu come un'ombra nella notte quando venne pubblicato nel 1963, al pari di tutti gli altri libri su Katyn, a cominciare dallo sconvolgente e stupendo *Terre Inhumaine* di Joseph Czapsky, l'artista ed eroe polacco che fu il primo uomo al di fuori del regime sovietico ad aver coscienza del fat-

to che migliaia di suoi compatrioti avevano cessato improvvisamente di esistere.
Abbiamo già potuto constatare come questo stesso genere di sdegno selettivo abbia dato luogo ad accese proteste nei confronti del terrorismo dei parà e dell'Esercito Segreto europei (che rappresentavano la Destra politica in Algeria, sebbene la maggior parte dei sostenitori dell'Esercito Segreto fosse decisamente povera e sufficientemente derelitta in virtù della triste prospettiva dell'esilio), e in pari tempo ad un'assoluta indifferenza, o addirittura alla giustificazione del terrorismo molto più feroce ed esteso dei rivoluzionari arabi (considerati come facenti parte della Sinistra); analogo sdegno han provocato le misure prese dal Portogallo per stroncare la rivolta nell'Angola, mentre le misure prese da Holden Roberto, tra cui alcuni nuovi e ingegnosi metodi di tortura automatizzata, son state accolte con indifferenza, se non addirittura appoggiate. Né è difficile immaginare quali vette avrebbe raggiunto lo sdegno liberale, se, invece che gli agenti d'Israele, agenti di Franco avessero catturato in Argentina non Adolf Eichmann, bensì un ex ufficiale della squadra di controllo della *GPU* della brigata Abraham Lincoln, e l'avessero portato a Madrid per processarlo in una gabbia di vetro.
La norma strategica e lo sdegno selettivo si applicano alle questioni interne ed estere, ai fatti di scarsa e di notevole importanza. I liberali sono sensibili alle violazioni della libertà accademica, della libertà di parola e di altri diritti civili; ma la loro sensibilità si acuisce allorché le vittime sono di Sinistra. In realtà, la maggior parte dei liberali riesce a a stento a credere o sembra non prender nota del fatto che tra le vittime possano esservi anche dei cittadini di Destra. Eppure non è raro che qualcuno che aderisca in un modo o nell'altro all'ala destra dello stesso liberalismo, possa ritenere che i suoi diritti siano stati violati: ritenere, cioè, di aver perduto l'incarico presso una facoltà universitaria a

causa delle sue opinioni piuttosto che dei suoi meriti professionali; di esser stato costretto a rinunciare ad esporre le sue convinzioni in un'assemblea che avrebbe dovuto viceversa concedergli il diritto di parlare; che un decreto burocratico gli abbia impedito di amministrare le sue terre o i suoi affari nel modo che riteneva più opportuno; che a causa delle sue convinzioni politiche sia stato vittima di un'ingiusta discriminazione in ordine all'esercizio della sua professione o allo sfruttamento del suo talento. Ciò nonostante, può essere sicuro che, qualunque possano essere i suoi meriti obiettivi, il suo caso non diventerà mai una *cause célèbre* della lotta per le Libertà Civili. Al massimo, potrà sperare di essere immortalato in una nota a pié di pagina di un saggio sociologico liberale avente lo scopo di dimostrare che le convinzioni politiche di Destra rappresentano l'espressione della paranoia schizoide dell'incerta classe media inferiore. Ma è più probabile che il suo caso svanisca nel nulla, senza lasciar traccia. Un liberale giudica assolutamente normale che *tutti* i membri di una facoltà di Scienze Politiche o di Storia o di Economia o di Filosofia debbano essere, come avviene in molti casi importanti, liberali, più alcuni esponenti un po' più di sinistra. Mentre gli appare inammissibile una notevole percentuale di esponenti della Destra, anche se di una Destra alquanto moderata. Quasi tutti i liberali ritengono che si dovrebbe permettere ai comunisti di tenere delle conferenze nelle università, e la maggior parte dei liberali ritiene che si dovrebbe permettere ai comunisti d'insegnare nelle università; e vi son state molte campagne di protesta liberali contro il tentativo, da parte di alcuni presidi, di impedire ai comunisti di parlare o di espellerli dalle facoltà. I liberali non fanno sfoggio di un'analoga sollecitudine nei riguardi dei fascisti, o degli esponenti di quella che essi usano definire la « Destra Radicale ». E anche i più accesi difensori liberali delle libertà civili, i quali sostengono in via di principio il diritto

dei fascisti di parlare in pubblico, raramente si fan sentire quando la questione vien posta in termini precisi. Sia in Gran Bretagna che negli Stati Uniti, i liberali hanno incominciato nel 1962 a sostenere il principio che i discorsi « intrinsecamente offensivi », (e tali sembrano essere ritenuti quelli di Destra, ma non quelli comunisti), non son coperti dall'immunità della libertà di parola.

Dei milioni di esempi annuali di condotta liberale, citerò un caso classico e determinante, sia per la sua inequivocabile chiarezza che per la statura del protagonista. Nella primavera del 1962, il giudice della Corte Suprema William O. Douglas, il più liberale dei liberali, tenne al « New York University Law Center » la quarta « *Conferenza James Madison sulla Dichiarazione dei Diritti* ». Scelse come tema i mali prodotti nel mondo dalla mancata comprensione e salvaguardia delle libertà proclamate dalla Dichiarazione dei Diritti. E citò tre casi specifici: le misure di soppressione e di persecuzione decise nel 1950 dal *Premier* Menderes in Turchia nei confronti della stampa che criticava il suo governo; le leggi *ex posto facto* destinate ad accrescere le forze nella Corea del Sud, approvate nel 1960 dalla Giunta Militare; gli arresti « precauzionali » effettuati nel 1962 dal governo pakistano. Nessuno potrà negare che questi tre atti violano in realtà le libertà della Dichiarazione dei Diritti, sebbene sia opportuno aggiungere che in questi casi erano implicate altre istanze, forse non meno importanti. Tuttavia, il fatto più importante, o piuttosto, giacché Douglas è un convinto liberale, inevitabile, è che egli abbia preso nota di queste tre violazioni, e non di altre: giacché, in tutti e tre i casi si tratta di violazioni imputabili a uomini e a governi di Destra. Nella memoria del giudice Douglas non trovano posto, infatti, altre sostanziali violazioni di libertà compiute nello stesso periodo di tempo, come per esempio in Ungheria; o la soppressione, l'imprigionamento e l'esilio di tutti gli oppo-

sitori politici da parte di Kwame Nkrumah; o il regime unipartito di Gamal Abdel Nasser; o il controllo della stampa e dell'opinione pubblica da parte di Sukarno; o la manipolazione delle critiche da parte di Mao Tse-tung; o la dichiarazione di Julius Nyerere che nel Tanganyka c'è posto per un solo partito e per una sola politica; oppure ... Ma è inutile continuare, perché questi son tutti uomini di Sinistra.

Ho udito più volte molti liberali protestare sdegnati contro il trattamento riservato a questo o quell'insegnante o professore di Sinistra citato a comparire come testimone dinanzi al Comitato Nazionale per le Attività Antiamericane; ma non ho mai udito un liberale protestare sdegnato contro il modo sfrontato e deliberatamente offensivo in cui i membri del Partito comunista chiamati a testimoniare, gli avvocati del partito e l'uditorio controllato da agenti del partito cercano di invalidare e di distruggere l'integrità del processo legislativo; e raramente ho udito un liberale accennare all'elaborata manipolazione dei cervelli di decine di migliaia di studenti effettuata sotto le direttive del partito dalle migliaia di membri del partito che hanno insegnato nelle università e nelle scuole americane.

II

Analizzando questi episodi e dati di fatto, non intendo sollevare la questione, se l'atteggiamento liberale nei confronti di Franco, Tito, dell'Ungheria, di J. Edgard Hoover, dell'Unione Sovietica, del Pandit Nehru o di qualsiasi altra persona, nazione o avvenimento sia stato « giusto » o « sbagliato ». È possibile che sia stato invariabilmente giusto; o invariabilmente sbagliato; o, più probabilmente, talvolta giusto e talvolta sbagliato. Ma ciò è irrilevante ai nostri fini. Né è mia intenzione biasimare

e condannare i liberali per il fatto che essi si servono di differenti unità di misura nel valutare le azioni dei liberali di Destra e di Sinistra. Perché i liberali non sono gli unici esseri umani che si servono di differenti unità di misura. Ho voluto soltanto dimostrare con un numero sufficiente di esempi che i liberali usano appunto differenti unità di misura; che il « centro vitale » del liberalismo, come lo definisce il professor Schlesinger, non è equidistante dalla Destra e dalla Sinistra; e che il liberalismo tende apertamente a ravvisare il suo nemico principale, il suo nemico preferito, nella Destra. Ciò non significa che i liberali non hanno *mai* ravvisato un nemico alla loro Sinistra e non hanno mai avversato attivamente esponenti o tendenze a sinistra del liberalismo. Perché naturalmente questo è inesatto; e in molte occasioni critiche, per solito come ultima risorsa quando tutti i tentativi di mediazione han fallito lo scopo, alcuni liberali ravvisano nell'estrema sinistra il principale nemico del momento. Ma da un atteggiamento del genere un liberale non trae mai una completa soddisfazione; e si sente in particolar modo a disagio quando la sua opposizione alla Sinistra gli procura la non richiesta alleanza della Destra. Perché egli si sente in pace con la coscienza soltanto quando può scagliarsi a briglia sciolta contro l'orco della Destra.

Vi son forse dubbi sul fatto che il liberalismo applica realmente la norma strategica che lo induce a preferire la lotta con un nemico a Destra, piuttosto che a Sinistra? Non credo, giacché i fatti parlan chiaro. Ciò nonostante, ho potuto constatare che alcuni liberali, sebbene sentano e agiscano in accordo con questa norma, non son disposti a riconoscerla. E si sentono alquanto a disagio tutte le volte che la questione del « Nemico a Destra » viene sollevata in termini decisi; perché credono di ravvisare in questa norma delle tracce di inconsistenza logica e di ipocrisia morale, come avviene per altre norme che implicano differenti unità di misura. Da un de-

terminato punto di vista, tale impressione è esatta. I princìpi formali del liberalismo in ordine ai diritti, ai doveri, all'eguaglianza e ai negoziati sono alquanto generali. E non stabiliscono in alcun modo che il terrorismo o la dittatura di Destra son peggiori del terrorismo o della dittatura di Sinistra, o che la violazione delle libertà civili di un membro della Sinistra è più grave della violazione delle libertà civili di un membro della Destra; quantunque sia facile per un abile dialettico trovare una giustificazione logica ed eliminare l'incongruenza morale di un tale atteggiamento. Ad ogni modo, qualunque possa essere l'atteggiamento del liberalismo, della sua dottrina o della sua morale nei confronti di questa norma, essa rappresenta in senso pragmatico un'espressione autentica ed inevitabile del liberalismo considerato come una tendenza sociale. Perché non si tratta esclusivamente di un pregiudizio o d'un sentimento arbitrari.

Il liberalismo è legato alle tendenze della sua Sinistra, e nettamente separato dalle tendenze alla sua Destra, dalla maggior parte dei suoi princìpi e valori fondamentali: dalla sua concezione della natura umana, dal suo secolarismo, dal suo egalitarismo, dalla sua predilezione per i cambiamenti e le riforme sociali, dalla sua aspirazione alla giustizia sociale egalitaria, dalla sua lotta per l'abolizione delle discriminazioni sociali, ecc. E i liberali rispecchiano di frequente tale correlazione allorché affermano, dei comunisti o dei socialisti di sinistra (i socialisti di destra equivalgono più o meno ai liberali, attualmente): i loro ideali e i loro obiettivi sono giusti, ma i loro metodi sono sbagliati. Alcuni liberali, e ne ho conosciuto più d'uno di questo tipo, pensano che i comunisti non siano molto di più che liberali di carattere; e perfino i rappresentanti liberali del governo americano accennano all'« area di comune interesse » con i comunisti, per non parlare delle cinquantasette varietà di socialisti. È più difficile considerare un nemico giurato un uomo con il

quale si abbiano molte cose in comune, mentre è più facile ravvisare un nemico in un uomo che « non è della mia razza ». Oppure, in termini più generali: il liberalismo costituisce l'ala sinistra (*la Gauche, il sinistrismo*) della grande ondata di sinistra che possiamo far risalire alla Rivoluzione Francese e al Rinascimento; e, quantunque costituisca l'ala destra della Sinistra vera e propria, si sente più a suo agio con i cugini della Sinistra, che con gli estranei della Destra.
Inoltre, i liberali e i loro antenati ideologici han sempre combattuto contro le forze sociali della Destra. Perché quella che vien chiamata « la Destra » è sempre stata, ed è tuttora, caratterizzata dalla religione organizzata, dall'aristocrazia ereditaria, dalle forze armate, dalla proprietà terriera, dall'iniziativa privata, dalle caste o dalle discriminazioni razziali: caratterizzata, cioè, dalle superstizioni, dalle consuetudini, dai pregiudizi, dai privilegi e dalle istituzioni tradizionali contro cui si son sempre rivolti gli attacchi teorici e pratici del liberalismo. Nella scelta del nemico a Destra, il liberalismo dimostra di essere fedele alla sua tradizione.
La tendenza liberale a ravvisare il nemico principale a Destra, non costituisce, dunque, un elemento accidentale o temporaneo, bensì l'essenza stessa del liberalismo. Il liberalismo moderno ha raggiunto quello che gli storici del futuro definiranno probabilmente il suo zenith nel corso della lotta contro il Nazismo di Hitler e il Fascismo di Mussolini, una lotta in cui il liberalismo ebbe naturalmente per alleati il socialismo e il comunismo. La minaccia della Destra raggiunse allora un'intensità ritenuta nuova e singolare; e questa minaccia costituì per il liberalismo una sfida suprema, che esso accettò e vinse trionfalmente. E il liberalismo deve al prevalere della condotta liberale nella lotta antinazista la sua diffusione nella società occidentale e il suo influsso determinante nella formazione dell'opinione pubblica.

Il nemico a Destra è così necessario per il liberalismo, che esso è costretto ad inventarlo quando non esiste. E penso che questa sia la ragione per cui i liberali seguitano a tener desta la minaccia nazista per mezzo di articoli, libri, film, spettacoli *tv* e affermazioni demagogiche, conferendo ad essa un risalto che non trova alcuna giustificazione storica obiettiva. Credo, inoltre, che tale necessità abbia parecchio a che vedere con la carriera grottesca e simbolica del senatore McCarthy. McCarthy è stato in gran parte una creazione liberale, come afferma il suo biografo liberale e convenientemente anti-McCarthy, Richard Rovere.
McCarthy, infatti, era un uomo politico di secondo piano, senza alcun apparato organizzativo, privo di talento amministrativo, con poco denaro a disposizione e non sostenuto dall'appoggio di una qualsiasi seria forza economica o sociale, e non avrebbe potuto andare molto lontano senza l'aiuto dei liberali.
I liberali avevano bisogno di un nemico a Destra. Tutti i nemici veri e importanti erano stati battuti o messi a tacere, e così, nella loro disperazione, hanno inventato McCarthy e il McCarthysmo. V'era un particolare bisogno di McCarthy nelle facoltà delle grandi università americane. Perché i membri di queste facoltà non solo avevano coscienza della preoccupante scarsezza di nemici a Destra, ma dovevano affrontare la più imbarazzante delle situazioni per gli intellettuali liberali; la scoperta, cioè, che, nonostante la loro pretesa soggettiva di anticonformismo, essi rappresentavano i membri conformisti di una collettività conformista. In virtù della creazione del mito di McCarthy, la pericolosa emozione dell'anticonformismo risorse a nuova vita, solo in teoria, naturalmente: perché nella vita reale, un qualsiasi McCarthysta scoperto nelle università sarebbe stato rispedito al suo paese, o mandato da uno psichiatra.
Ma il pallone McCarthy si sgonfiò con deludente

rapidità, non appena qualcuno decise di saggiarne la consistenza. Il problema però resta. Un anno dopo l'altro, i nostalgici creatori di miti liberali rinnovano il tentativo di trasformare un antisemita deficiente, un ex soldato ritardato mentale o un venditore ambulante di caramelle in un mostro degno degli strali liberali. Nel novembre del 1963, i liberali di tutto il mondo faticarono non poco a mandar giù il fatto che il presidente Kennedy era stato assassinato da un marxista di vecchia data. E l'ideologia liberale dovette essere sottoposta immediatamente ad un energico trattamento psichico. I fatti furono rapidamente trasformati in mito, e ben presto chiunque poté rendersi conto che, nonostante le apparenze del momento, la vera colpa, e come poteva essere diversamente?, era del vecchio, familiare e rassicurante mostro, *la Destra*.

Per concludere: se dobbiamo intendere il liberalismo in senso esistenziale, non come un insieme astratto di princìpi, ma come una tendenza storica che induce gli individui a credere in determinate idee, a ostentare determinati sentimenti, e ad agire seguendo determinate direttive, dobbiamo ammettere che la norma del nemico a Destra è parte integrante di esso. Senza il nemico a Destra, il liberalismo non esiste.

LA DIALETTICA DEL LIBERALISMO

I

Gli anticomunisti rinfacciano sovente ai comunisti le contraddizioni presenti nella loro condotta. L'accusa vien formulata in questi termini: voi comunisti pretendete un massimo di libertà di parola, di libertà di stampa, di libertà di riunione e altri diritti civili negli Stati Uniti e negli altri Paesi non comunisti; mentre nei Paesi comunisti avete abolito, o virtualmente abolito, tutti questi diritti. Sostenete il diritto di sciopero nei Paesi non comunisti, e molto spesso vi servite di questo diritto quando controllate i sindacati; mentre nei Paesi comunisti, scioperare o semplicemente invocare il diritto di sciopero è considerato un delitto, in alcuni casi un delitto capitale. Nei Paesi non comunisti auspicate e pretendete l'eliminazione della guerra, il disarmo e la pace, e appoggiate le organizzazioni pacifiste; mentre nei Paesi comunisti, i pacifisti e i discorsi pacifisti son messi al bando, e l'intera programmazione economica è subordinata agli armamenti; e i comunisti appoggiano attivamente molte guerre e rivolte in tutto il mondo. Pretendete l'autodeterminazione e l'indipendenza per tutti, in Africa, nel Medio Oriente o nell'Asia del Sud; ma proibite qualsiasi libera espressione di nazionalismo nelle nazioni, molte delle quali di antiche tradizioni, che fanno parte del vostro blocco, e soffocate con i carri armati qualsiasi tentativo di raggiungere l'indipendenza. Vi sarebbe un'infinità di altri esempi per dimostrarvi che siete allo stesso tempo pro e contro la libertà di parola, pro e contro la democrazia, pro e contro la pace, la libertà religiosa e l'autodeterminazione. Ciò significa, dunque, che, o la vostra dottrina comunista ufficiale è un groviglio di crasse contraddizioni, oppure voi comunisti siete degli ipocriti bugiardi.

Ma i comunisti non sono affatto disposti a risolvere questo dilemma. E se si degnano di farvi penetrare per un istante nel misterioso labirinto della loro ideologia, vi diranno:
La vostra ingenua critica dimostra che la vostra mente è ancora prigioniera della struttura statica della logica aristotelica, che è incapace di comprendere la realtà del cambiamento, del tempo e della storia; un'ennesima prova del fatto che il vostro modo di pensare e il votro mondo in generale son destinati presto ad estinguersi. Se foste in grado di comprendere la dialettica storica, (cosa che è per voi impossibile, dal momento che non siete comunisti: perché soltanto l'esperienza pratica comunista rende possibile la comprensione della teoria del comunismo) vi accorgereste che non vi sono contraddizioni. Perché in tutti i casi le apparenti contraddizioni, nella realtà del tempo e della storia, si rafforzano a vicenda e fondono il loro dinamismo in una sintesi che ha luogo ad un più elevato livello storico. La dottrina comunista s'identifica nella *tesi* che sostiene gli interessi storici della rivoluzione, e quindi della pace, della libertà, della giustizia e del benessere, e raffigura il futuro dell'umanità in un'epoca di vera storia umana. Tutto ciò che rafforza la dottrina e l'influenza comunista è giusto e buono. Nell'attuale èra di transizione caratterizzata da conflitti mondiali, da guerre e da rivoluzioni, la concessione dei diritti civili nell'area comunista, destinata a favorire l'opposizione nei confronti delle direttive del partito e della rivoluzione, equivarrebbe a permettere l'intrusione di forze e influssi controrivoluzionari, di elementi capitalisti e imperialisti; il vero scopo delle pubbliche riunioni e dei discorsi pubblici, è quello di rafforzare e migliorare l'opera della rivoluzione, non di sabotarla. Allo stesso modo, le organizzazioni di lavoro hanno la funzione di far sì che i lavoratori possano dare il massimo contributo alla rivoluzione, e non di pregiudicarla; di conseguenza, lo sciopero sarebbe un anacronismo in un

Paese comunista, perché i lavoratori stessi, in virtù del loro Stato rivoluzionario, e non capitalista e monopolista, sono i padroni delle fabbriche e dei macchinari. Dal momento che viviamo ancora in un mondo in cui le forze reazionarie e imperialiste sono tuttora vive e minacciano quotidianamente di trasformare la rivoluzione in un fatto sanguinoso, dobbiamo armarci il più possibile al fine di esser in grado di difendere la causa della pace, che è la causa della rivoluzione; e qualsiasi appoggio fornito ad una rivolta anticolonialista, o ad una guerra per l'indipendenza e la libertà combattuta contro una forza imperialista o una classe sociale reazionaria, rappresenta un passo avanti sulla via della pace. Ma permettere ad una qualsiasi parte del territorio ormai comunista, ossia liberato, di insorgere con la pretesa del diritto di autodeterminazione, equivarrebbe ad arrendersi ai complotti controrivoluzionari dei guerrafondai imperialisti.
Lo stesso ragionamento vale per i non comunisti, naturalmente in senso inverso. L'area e la dottrina non comunista sostengono gli interessi storici degli oppressori di classe e della controrivoluzione, e quindi della guerra, della tirannia, della povertà e del sanguinoso e reazionario passato e presente di una società solo per metà uscita dalla barbarie. Qualsiasi cosa in grado di indebolire la dottrina e l'influenza non comunista, è giusta e buona. Dal momento che la libertà di parola e di riunione, e altri diritti civili, possono essere utili agli agenti rivoluzionari in campo nemico e possono servire psicologicamente a minare la volontà del nemico e la sua struttura sociale, devono essere salvaguardati e rafforzati, sebbene sia preferibile impedire che vengano usati dagli anticomunisti militanti. Dal momento che gli scioperi possono essere sfruttati per indebolire l'economia non comunista, per rafforzare le idee rivoluzionarie e la posizione dei loro sostenitori, il diritto di sciopero dev'essere parimenti conservato e rafforzato nell'area non comunista. E, ovviamente, qual-

siasi indebolimento del sistema di armamento, o della volontà di servirsene, prodotto nell'area nemica dalla propaganda pacifista, è giusto, buono e desiderabile.

I comunisti rivestono quest'analisi di ogni sorta di sovrastrutture hegeliane, ma sostanzialmente il loro ragionamento è molto semplice, anche se oscuro e trascurato dai non comunisti. Il significato delle idee e dei princìpi universali, essi affermano, non può essere chiarito esclusivamente per mezzo di definizioni ed analisi astratte, ma soltanto ponendo queste idee e questi princìpi in relazione con le condizioni specifiche di tempo e di luogo alle quali si applicano; inoltre, e questo è l'elemento particolare che permette al comunismo di innalzarsi al di sopra del normale ragionamento: la realtà esistenziale è sempre caratterizzata da lotte o conflitti di interessi, forze, classi o istituzioni. Pertanto, ogni idea universale, pace, legge, libertà, democrazia, giustizia, ordine, indipendenza, ha un valore positivo e negativo insieme, che varia a seconda della parte in causa.

Indubbiamente, i comunisti conducono quest'analisi dialettica ad estremi logici, dove essa si perde in un labirinto metafisico hegeliano. Tuttavia, è senza dubbio necessaria un'analisi dialettica per comprendere ciò che accade nel mondo reale, il quale condiziona, in ultima analisi, i nostri ragionamenti. Ma, per quanto ciò possa sembrare ovvio, accade sovente di trascurare, o di dimenticare di prendere in considerazione la realtà pratica, allorché si guarda il mondo attraverso le lenti di un'ideologia razionalista e universalistica come il liberalismo. Un liberale ha, infatti, l'abitudine di pensare e ragionare in questi termini assoluti: pace è pace, libertà di parola è libertà di parola, legge è legge, democrazia è democrazia, giustizia è giustizia, ieri, oggi, sempre e dovunque.

II

Supponiamo che venga assalito da un bandito armato. Cerco di illustrargli i pregi del disarmo; egli si convince e getta il suo fucile; e io salvo il mio portafogli. Questo risultato può farmi piacere, e la maggior parte di noi penserebbe certamente che esso è moralmente apprezzabile. Tuttavia, non si può affermare che in questo caso il disarmo significava la stessa cosa per le due parti in causa, o che il risultato ha favorito entrambe in egual maniera, sebbene sia vero che le due parti si son trovate alla fine entrambe disarmate. Perché può sempre nascere il sospetto che io abbia agito in questo modo sfruttando a mio vantaggio l'ingenuità del mio avversario ignorante.

Proviamo ad invertire leggermente la situazione: supponiamo che io, il buon cittadino, abbia il fucile; e il presunto bandito soltanto le sue due mani, e magari un randello. Ma a me non piacciono le armi, perché penso che esse siano pericolose per chiunque e costituiscano inoltre un metodo barbaro per appianare divergenze che dovrebbero, viceversa, essere appianate razionalmente, diciamo, per mezzo di trattative. Di conseguenza, incomincio a trattare col mio bandito, ed è possibile che alla fine si decida entrambi di gettare le armi: io getto il mio fucile, ed egli getta il suo bastone, o per lo meno sembra intenzionato a farlo allorché getto il mio fucile per dimostrargli la mia buona fede. Ancora una volta, il risultato dà luogo ad un'eguaglianza astratta: entrambe le parti son disarmate. Ma ciò non ha nessun valore dinanzi al significato concreto di ciò che è avvenuto: semplicemente un'inversione nel rapporto di forza.

Dovrebbe apparire ovvio che da un punto di vista pratico, il disarmo (e perfino, in virtù del loro effetto psicologico, le pure e semplici campagne per il disarmo) avvantaggia la parte che ha armi inferiori, o non ne ha affatto. La mia fede nella non-violenza può trarre origine dal più puro degli ideali; ma se

io non ho armi e tu viceversa ne hai molte, questa fede si dimostrerà molto utile se riuscirò a convincerti della sua bontà, inducendoti a gettar via le tue bombe, a scaricare le tue pisole, a gettare i tuoi randelli e a richiamare i tuoi cani poliziotti.
La prima vasta campagna per il disarmo ebbe luogo nella seconda metà del diciannovesimo secolo. Essa aveva lo scopo specifico di impedire l'uso di un nuovo tipo di arma, considerato mostruoso e distruttivo: la super-corazzata. Non deve sorprendere il fatto che tale campagna era condotta dalle nazioni dell'Europa continentale, e avversata fermamente dalla Gran Bretagna, che era a quel tempo l'unico Paese che disponesse delle attrezzature tecniche e industriali per costruire le super-corazzate. Nel ventesimo secolo, fu la volta della Gran Bretagna e dell'America, che condussero un'accesa campagna per proibire l'uso di un'altra nuova arma mostruosa: il sottomarino, che era l'unica arma con la quale la Germania avrebbe potuto contendere il dominio dei mari agli anglo-americani.
Tutte le varietà di pacifismo hanno analoghi aspetti pratici, quantunque per molti esse seguitino a basarsi su convinzioni morali o teologiche. Più il mio avversario è affetto da idee e sentimenti pacifisti, meglio è per me, per lo meno dal punto di vista pratico. E tale fatto è così incontestabile, che tutti i governi moderni han condotto campagne pacifiste tra le file degli eserciti e tra la popolazione civile degli avversari durante le guerre dell'ultimo secolo. Molti governi hanno incluso nei loro preparativi di guerra la diffusione di idee pacifiste nei futuri campi nemici.
Un elemento caratteristico della crescente diffusione dell'ideologia liberale (col relativo senso di colpa) nelle nazioni progredite occidentali e particolarmente negli Stati Uniti e in Gran Bretagna, è costituito viceversa dalla circostanza che per la prima volta nella storia, il disarmo e le idee pacifiste non son sostenuti dalle nazioni militarmente più deboli per

indebolire quelle più forti, bensì dalle nazioni militarmente più forti per indebolire se stesse: per sacrificare il loro vantaggio, e quindi per pregiudicare la loro capacità di difendere i loro interessi e i loro ideali. È vero, tuttavia, che i governi delle nazioni occidentali son stati indotti in una certa misura ad adottare idee pacifiste dalle abili manovre propagandistiche dei comunisti e dalla scaltra demagogia dei capi politici afro-asiatici. Non di meno, le tendenze pacifiste costituiscono pur sempre un tratto caratteristico anche della mentalità occidentale: un prodotto della consuetudine razionalista di intendere la « pace » come un concetto astratto universale, e non come una condizione concreta e dinamica, e del senso di colpa derivato all'Occidente dall'immensità della sua forza.
Analizzati « dialetticamente », ossia in relazione al loro contenuto pratico e storico, i concetti di « disarmo » e di « pace » non hanno un unico, inequivocabile significato che può essere stabilito per mezzo di un'affermazione astratta e assoluta.
Perché il loro significato pratico dev'essere stabilito volta per volta in relazione alle azioni, agli interessi e agli scopi di coloro che se ne servono. Quando Krusciov parlava della «lotta per la pace», non era affatto cinico, come ritengono molti anticomunisti. Era viceversa assolutamente sincero, giacché per lui la «lotta per la pace» *significava* la lotta per la vittoria mondiale del comunismo; è pertanto logico e naturale che la lotta per la pace comprenda vari tipi di imposizioni, violenze e guerre. E questo non è certo ciò che intendono Norman Cousins e il Rev. A. J. Muste allorché parlano della *loro* « lotta per la pace ». Perché essi pensano quasi certamente ad un mondo in cui tutti gli uomini, basando la loro condotta sui princìpi « umanitari comuni » e di « comuni interessi », saranno in grado di appianare le loro divergenze in modo razionale e democratico, invece che con la violenza e con le guerre. Inoltre, v'è un'altra differenza « dialettica » tra i significati

della loro « pace » e quella di Krusciov: il contenuto che essi danno al concetto di « pace » equivale ad una finzione ideologica che non ha niente a che vedere col mondo reale di spazio e di tempo così com'è stato, o come potrebbe essere; mentre la « pace » di Krusciov s'identifica con un programma d'azione strettamente connesso al mondo in cui viviamo. Di conseguenza, la lotta di Cousins e Muste per il loro inconsistente sogno di « pace » contribuisce inevitabilmente al successo del programma realista e concreto di « pace » del Cremlino.
I comunisti suddividono il mondo nella « zona di pace » e nella « zona di guerra ». La « zona di pace » è costituita dai territori già soggetti al regime comunista; e tale denominazione significa che in questi territori i comunisti soffocheranno qualsiasi tendenza politica violenta o non violenta, interna o appoggiata dall'esterno, che possa costituire una minaccia per il loro regime. La « zona di guerra » è costituita viceversa dai territori non ancora soggetti al regime comunista; e in questi territori i comunisti promuoveranno e appoggeranno tendenze politiche, violente e non violente, democratiche o non democratiche, contrarie al regime non comunista. Queste definizioni mi sembrano abbastanza chiare, e per confermarle è sufficiente considerare gli esempi dell'Ungheria e di Cuba.
Tuttavia, la definizione liberale di « pace » è chiara solo come un'astrazione: infatti, diviene inconsistente non appena si tenta di applicarla in pratica, e nasconde, anzi che rivelare, l'obiettivo postulato. Pertanto, i liberali e i Paesi occidentali influenzati dal modo di pensare liberale, accettano in nome della « pace » la suddivisione comunista del mondo nelle due zone, e l'atteggiamento comunista nei confronti di ciascuna di esse. Il Vietnam del Sud, Cuba, il Katanga, la Guiana, il Laos, l'Angola, il Venezuela, Londra e New York son stati teatro di conflitti, violenze e rivoluzioni, spesso provocati e invariabilmente sfruttati dai comunisti, perché fanno parte

della zona di guerra. Ma, al fine di scongiurare una « minaccia della pace », si deve permettere ai comunisti di seguitare indisturbati a conservare a modo loro la loro pace in Ungheria, nel Vietnam del Nord, nel Tibet, in Russia o in qualunque altra loro zona d'espansione.

Anche i concetti liberali della libertà di parola, e delle relative libertà di riunione e di associazione, son definiti, al pari dei concetti di « pace » e « disarmo », in astratto, senza alcuna correlazione in ordine a persone o circostanze. Per il liberalismo, queste libertà costituiscono le norme procedurali che devono guidare una società democratica che si basa sulla volontà della maggioranza e che risolve i suoi conflitti interni d'interessi e di opinioni per mezzo di discussioni, trattative e compromessi. Ma questo significato del concetto di libertà di parola e delle libertà ad essa connesse è valido e operante soltanto per coloro che condividono, o son disposti a condividere, il desiderio di avere e conservare un tal genere di società libera e costituzionale. Per quelli, invece, (e ve ne son molti) che mirano a distruggere, sovvertire e sostituire questo tipo di società libera e costituzionale, queste libertà di parola, di assemblea, ecc. costituiscono soltanto un utile strumento per il raggiungimento dei loro fini.
L'ideologista liberale si trova pertanto a dover affrontare un dilemma che egli stesso ha creato. Se estende le libertà ai sovvertitori, essi se ne serviranno, come hanno fatto in una nazione dopo l'altra, per sovvertire la società libera e distruggerla. Ma se egli nega le libertà a qualcuno, ha la sensazione di aver violato i propri princìpi, di aver « imitato i metodi del nemico », e di essersi quindi schierato dalla parte dei sovvertitori. Ma quando giunge il momento di affrontare apertamente i sovvertitori, e tale momento giunge per tutte le nazioni, i li-

berali si sentono demoralizzati in anticipo, se decidono di lasciar da parte l'ideologia e mostrarsi fermi e decisi nei confronti dei sovvertitori, a causa del senso di colpa provocato dalla sensazione di aver tradito i propri princìpi. È opportuno rilevare che questo è un dilemma puramente ideologico. Il buon senso, infatti, diversamente dalle ideologie, ammette che si possa giuocare soltanto con coloro che accettano le regole del giuoco; e che coloro che non accettano queste regole non son coperti dall'immunità.

Esaminiamo ora la dialettica dell'« autodeterminazione ». I liberali sostengono, anzi favoriscono e promuovono attivamente, l'autogoverno e l'indipendenza di tutti i popoli e di tutte le nazioni, fatta eccezione, apparentemente, per il Katanga e la Papuasia, che desiderano godere i benefici della libertà che deriva, o sembra derivare, dai princìpi dell'ideologia liberale. Animate da questa speranza, molte nazioni nuove o rinnovate han fatto la loro comparsa nel corso degli ultimi quindici anni, e i loro rappresentanti occupano ora i parcheggi di New York e di Washington. La maggior parte dei liberali ravvisa in ciò un trionfo del liberalismo, e tale vien considerato di frequente.
Ritenendo che ciò faccia parte necessariamente del processo per il raggiungimento dell'indipendenza, diversi capi delle potenziali nazioni in questione, molti dei quali han frequentato l'università di Londra, Oxford, la Sorbona e occasionalmente la Columbia University o Harvard, si son fatti premura di sbandierare, specialmente nei loro giri di conferenze negli Stati Uniti e alla *TV*, gli *slogans* e gli aforismi liberali come sintesi viventi di Locke, Jefferson e John Stuart Mill. Affidano a professori europei o americani l'incarico di elaborare costituzioni e sistemi legislativi in cui siano combinati gli

elementi migliori dei sistemi parlamentari britannici e francesi, delle leggi anglosassoni, del Codice napoleonico e della Costituzione degli Stati Uniti. E in ultimo, per lo meno nei dispacci inviati all'estero, si autoeleggono Presidente, Primo Ministro, Premier o membro del Gabinetto. Il liberalismo, apice e fiore della cultura occidentale, ha allargato dunque i suoi dinamici confini sulla superficie terrestre, sostituendo la tirannia e lo sfruttamento reazionari del colonialismo, dell' imperialismo, degli sceicchi feudali, ecc.
Questo è indubbiamente un quadro molto confortante. Ma dall'altra parte del muro le cose hanno un aspetto ben diverso; e in realtà, hanno un aspetto considerevolmente diverso non appena si cerca di penetrare appena un po' sotto la superficie. Il partito, il gruppo o la fazione rivoluzionari delle potenziali nuove nazioni aspirano indubbiamente all'autogoverno e all'indipendenza. Tuttavia, i rivoluzionari non considerano l'autogoverno e l'indipedenza alla stregua di splendide astrazioni nel libro di preghiere liberale, bensì alla stregua di efficaci strumenti in grado di assicurare potenza, privilegi lavoro e gloria a se stessi e ai loro alleati. È opportuno aggiungere, inoltre, che il gruppo che lotta per l'indipendenza costituisce per solito un'esigua minoranza, la quale è costretta a servirsi non solo della propaganda e delle agitazioni su vasta scala, ma in molti casi anche di un sistematico regime di terrore al fine di ottenere sufficiente appoggio dagli strati più vasti della popolazione locale.
L'indipendenza di un'Algeria araba rivoluzionaria costituisce indubbiamente una grande vittoria della libertà umana; ma per i rivoluzionari e i loro più fortunati seguaci significa anche appropriarsi a prezzi irrisori o addirittura attraverso pure e semplici espropriazioni, delle case, dei negozi, dei beni, delle fabbriche e delle terre di milioni di algerini di origine europea; appropriarsi delle fattorie e dei vigneti che il lavoro, l'abilità e i capitali di cinque

generazioni di europei han fatto sorgere faticosamente dal deserto; godere dei profitti dei nuovi grandi giacimenti di petrolio e di metano scoperti e resi produttivi da scienziati, ingegneri, geologi e capitali francesi; e non ultima, la soddisfazione di scacciare finalmente i cani infedeli, sostituendo la mezzaluna alla croce sui templi e sulle cattedrali.
L' indipendenza dell' Africa Orientale rappresenta una conquista drammatica; e ha offerto agli indigeni negri ignoranti e incapaci la possibilità d'impadronirsi per poco o niente delle splendide piantagioni nate in un territorio deserto e abbandonato per secoli grazie all'esperienza, agli sforzi, all'abilità amministrativa e ai capitali di europei. (Ma tali piantagioni e fattorie non seguiteranno ad alimentare a lungo la gente e l'economia di queste regioni: perché son già state spezzettate in magri campi di ignami; i Masai non avranno molto tempo per arare, calcinare, fertilizzare ed irrigare i terreni, mentre i loro cavalli divorano il foraggio dalle radici, per integrare la loro dieta a base di latte e sangue fresco; e un aspirante capo tribù non si preoccuperà, come un meschino e gretto uomo bianco, di possedere un numero di acri pari a quello dei capi di bestiame, che viceversa costituiscono la prova della sua virilità e del suo prestigio.)
Qualsiasi attento viaggiatore che si sia recato nell'Africa di recente balcanizzata, può riferire, quantunque preferisca farlo in privato piuttosto che in pubblico, che il principale risultato dell'indipendenza è costituito per molti dei capi nazionalisti da un'automobile con autista, da una nuova casa con servitù, da un branco di concubine, e dall'abbondanza di birra e di *champagne* scolato nel corso di gare notturne per vedere chi riesce ad accumulare il maggior numero di bottiglie vuote sul proprio tavolo. Kwame Nkrumah può essere « il signor Primo Ministro » nei discorsi alle Nazioni Unite, ma al suo Paese i suoi concittadini che non han voglia di finire in galera fanno bene a ricordarsi che egli è

« *Osagyefo* », il Redentore. Julius Nyerere del Tanganika, oggetto dei pensieri di più d'un liberale, ha emanato una legge che stabilisce che tutti i veicoli devono farsi da parte e fermarsi allorché avvistano da lontano lui e la sua guardia del corpo biancovestita; ma egli sostiene che i suoi concittadini si inchinano davanti a lui perché questa è l'usanza, non perché sono obbligati a farlo. Sia lui che Nkrumah concordano con quasi tutti gli altri loro colleghi africani nell'affermare, quantunque per solito aspettino a farlo dopo aver raggiunto l'indipendenza, che la democrazia multipartita « in senso occidentale » non si adatta per il momento alla situazione dell'Africa; e che è preferibile un regime unipartito; e l'una dopo l'altra, le nuove nazioni africane seguiranno l'esempio delle poco più anziane nazioni asiatiche. È una fortuna per questi nuovi capi, essere per la maggior parte uomini di sinistra; infatti, se fossero di destra, costituirebbero sicuramente il bersaglio delle furie e della retorica liberali. Non di meno, può accadere egualmente di udire talvolta un vecchio liberale deplorare severamente i più recenti atti di forza politici di questi capi di stato che lui, i suoi compagni liberali e la loro dottrina comune hanno aiutato a raggiungere il potere.
Ricordo quando Sukarno visitò gli Stati Uniti alcuni anni or sono. Nel corso di un paio di conferenze e di un'intervista alla *TV*, egli affermò di aver preso ad esempio della sua vita e del suo pensiero Washington, Jefferson e Lincoln, e un po' di Franklin D. Roosevelt. E tale fu considerato e reclamizzato dai liberali allorché, appoggiato da Washington e da Mosca, capeggiò la lotta contro l'oppressore olandese. E i liberali attendevano ansiosamente che egli creasse una nuova America sostenuta dall'ideale della libertà e dalla convinzione che tutti gli uomini di tutti i colori son creati liberi ed eguali. Ed erano convinti che, una volta scacciato l'oppressore imperialista, il Paese avrebbe registrato l'avvento della democrazia. Non più sfruttato a profitto di

monopolisti stranieri, il popolo, lavorando per sé e per il proprio Paese, e aiutato dalle nazioni amiche più anziane, sarebbe stato in grado di accrescere la sua libertà e di elevare il suo tenore di vita.

Ma, tradotta in pratica, l'idea che Sukarno ha dell'indipendenza ha un aspetto alquanto differente. Infatti, per indipendenza egli intende un imperialismo giavanese dominato da lui e dai suoi associati, in collaborazione con il più forte partito comunista al di qua della cortina di ferro. (Naturalmente, il concetto di indipendenza ha, e seguiterà ad avere, un terzo e differente significato per i comunisti indonesiani e per Mosca e Pechino.) Gli occidentali possono seguitare a far un gran parlare di partiti di opposizione: la classe politica indonesiana ritiene che essi non facciano altro che procurarle inutili grattacapi, e non vede perché non dovrebbe metterli definitivamente a tacere: o si allineano, o vengon liquidati. Quanto poi al federalismo del quale si parla nella Costituzione, sarà stata una bella cosa per l'America al tempo coloniale, ma non va da questa parte dell'oceano. La funzione del petrolio, della gomma e delle spezie di Sumatra, Celebes e delle Molucche, è di contribuire a mantenere Giava; e qualsiasi obiezione in merito dev'esser messa a tacere con i mitra. Gli economisti liberali amano raccogliere dati statistici in ordine alle fasi di aumento del tenore di vita. E l'aumento del tenore di vita costituisce indubbiamente un eccellente obiettivo ... se son gli altri a pagare; i due miliardi di dollari di merci e di beni rubati agli olandesi non son durati a lungo! Ma ci son altre cose più importanti a cui pensare. Una vera disdetta, che il popolo indonesiano, che per la prima volta potrebbe approfittare dei doni che la natura ricca e generosa mette a sua disposizione, non abbia abbastanza da mangiare! Ma è necessario esportare questi doni per costruire monumenti, stadi internazionali, autostrade, lussuosi alberghi ed edifici pubblici; e specialmente per comprare gli aeroplani e i fucili necessari alla

difesa e all'espansione del nascente impero dei Mari del Sud.

Ma Sukarno non è il solo imperialista in boccio; e lo confermano gli atti e le parole di Nasser. Al pari di molti altri creatori di imperi di questo secolo, anche Nasser ha esposto i suoi progetti in un volumetto che chiunque può leggere, [1] e che parla dell'Egitto come della base dell'impero arabo, islamico e africano. Perché, al contrario del liberalismo che pare seguiti ad ignorarlo, sebbene alcuni liberali incomincino pian piano a capirlo, i nuovi capi nazionalisti rivoluzionari sanno che la nostra epoca assisterà, è vero, alla fine degli imperi, ma soltanto di quelli dell'Occidente.

Anche il concetto di « eguaglianza » divien meno semplice, quando lo si sottopone all'esame dialettico. Se io ho mille dollari, e tu non hai un soldo, eguaglianza significa che tu guadagni cinquecento dollari, e io ne perdo cinquecento. Se io possiedo dieci acri di terreno, e tu non possiedi niente, in base al principio di eguaglianza, io perderò cinque acri, e tu entrerai in possesso di cinque acri. Ma la realtà è ancor più cruda: se io ho abbastanza da mangiare, e tu stai morendo di fame, eguaglianza può significare che dovremo morir di fame tutti e due.

Per solito, quelli di noi che aderiscono all'astratta tendenza egalitaria del liberalismo nella loro qualità di membri di una collettività relativamente prospera, (la civiltà occidentale, per esempio) non intendono l'eguaglianza in questo rigoroso senso matematico. Perché si limitano a pensare che si debbano concedere ai membri delle altre collettività meno privilegiate, differenti per colore, razza o religione, o per cultura e civiltà, eguali diritti e opportunità, in modo che siano in grado di seguire l'esempio dei più privilegiati, ed elevarsi al loro tenore di vita. A tal scopo, e per accelerare il processo,

[1] Pubblicato negli Stati Uniti col titolo *La liberazione dell'Egitto*. Washington, Public Affairs Press, 1955.

siamo disposti a fornire loro aiuto. (E nel far questo, il più delle volte trascuriamo di chiederci perché essi non abbiano fatto o non siano riusciti a fare, talvolta nel corso di millenni, quel che pensiamo debbano fare ora in pochi decenni.)
Non di meno, questa nostra più modesta concezione egalitaria differisce enormemente dalla concezione che si ha dell'eguaglianza dall'altra parte. I membri delle collettività meno privilegiate, o per lo meno i loro capi, si rendono conto benissimo che noi possediamo più cose di loro. E in pratica, eguaglianza significa per loro impadronirsi di qualcosa, potere, naturalmente, e privilegi, al pari di beni materiali, che noi abbiamo, non appena può aver luogo questo passaggio di proprietà; perché dal punto di vista della collettività meno privilegiata, qualsiasi altro sistema meno diretto per appropriarsi di ciò che noi abbiamo in abbondanza è considerato ipocrita e ingiusto. Questa faccenda del graduale aumento del cinque per cento all'anno del prodotto nazionale lordo nelle nuove nazioni può andar bene per gli storici economici e per i compilatori di statistiche, ma non riempie di *Cadillac* i *garages* del governo, e non fornisce il denaro per retribuire adeguatamente i nuovi corpi di polizia o dell'esercito. Inoltre, richiede troppa fatica. Considerando la percentuale di automobili, telefoni, bagni, scarpe, frigoriferi e residenze estive esistente negli Stati Uniti, un gran numero di nuovi capi nazionalisti rivoluzionari potrebbe suggerire il modo migliore per rendere gli americani eguali al resto dell'umanità, molto più in fretta che attraverso le meschine donazioni di pochi miliardi di dollari all'anno per gli aiuti all'estero.
Neanche il concetto di eguaglianza applicato alla razza e al colore esce indenne dal contatto dialettico con la realtà. Come liberali, e in pari tempo come membri di una nazione, di una razza e di una civiltà privilegiate, possiamo permetterci il lusso di sostenere l'eguaglianza di tutti i diritti e libertà,

senza discriminazioni di colore, razza, ecc. e l'abolizione di qualsiasi forma di discriminazione politica, economica, sociale o culturale. Naturalmente, non pensiamo neanche per un istante che tale eguaglianza possa essere realizzata alla lettera nella nostra generazione o in quella dei figli dei nostri figli. Perché, per quanto presi dall'ideologia, abbiamo abbastanza buon senso per sapere più o meno cosa significherebbe, specialmente se abbiam girato un po' il mondo o abbiam parlato con qualcuno che ha soggiornato per qualche tempo a Calcutta, Pechino, Il Cairo, Timbuctu o nella zona sud di Chicago, e sappiamo che non fa per noi, a meno che non fossimo dei santi, oltre che dei liberali.
Noi non concepiamo l'eguaglianza in modo così letterale e diretto. Noi no, ma loro sì: quelli cioè di differente colore, razza, credo e cultura che sentono sbandierare i bei princìpi che il liberalismo ha formulato. Perché, dunque, non dovrebbero interpretarli alla lettera? Sono stati per lungo tempo poveri e disgraziati. Ed ora, i signori del creato li invitano e li aiutano a sollevarsi, a procurarsi cibo e vestiario, e ad installarsi nei posti di comando, dai quali son stati esclusi fino ad ora. E molto spesso, ma forse anche questo è naturale, date le premesse, vanno perfino un po' più in là di questa piacevole interpretazione dialettica del concetto d'eguaglianza.
Noi diciamo loro che tutte le razze e i colori, bianchi, neri, marroni, rossi e gialli, sono eguali, eguali per la dottrina liberale e per le Nazioni Unite. Ma alcuni di loro ritengono di conoscere meglio le cose, pensano che l'esperienza abbia insegnato loro di più che non i princìpi astratti, ossia, che le razze, i colori, i credi e le civiltà non sono eguali; e potrebbe essere giunto il momento, ora che gli occidentali bianchi, perché è un fatto incontestabile che siamo per la maggior parte bianchi, mostrano di voler abbandonare a poco a poco la loro posizione di privilegio, di sostenere non la vuota illusione dell'eguaglianza e della fratellanza, bensì una nuova realtà

caratterizzata da un'inversione di valori e precedenze sul piano mondiale. Allorché il Nyasaland celebrò la conquista dell'indipendenza e dell'autogoverno il 1 febbraio 1963, il Primo Ministro, Dr. Hastings Banda, un altro capo africano educato in Occidente e tenuto in gran conto dall'opinione pubblica liberale, affermò (mentre la folla esultava e danzava al grido di *Kamuzu Ndi Nkango!*, « Banda è un leone! »): « Siamo ora una nazione nera in un continente nero! » E la sua affermazione non differisce sostanzialmente da quanto ha affermato all'incirca nello stesso periodo James Baldwin: « L'unica cosa che hanno i bianchi, e di cui hanno bisogno i neri, o che dovrebbero desiderare, è la forza ».[1]

« Il Processo » dei « Musulmani Neri » sottopone ad un serrato e spietato esame dialettico l'ideale liberale dell'eguaglianza. Dinanzi ad una giuria che rappresenta la maggioranza non-occidentale, non-cristiana e non-bianca della popolazione del mondo, la pubblica accusa proclama:

« Accuso l'uomo bianco di essere il più gran bugiardo della terra. Accuso l'uomo bianco di essere il più gran beone della terra. Accuso l'uomo bianco di essere il più gran mangiatore di carne di porco della terra ... Accuso l'uomo bianco, signore e signori della giuria, di essere il più grande assassino della terra. Accuso l'uomo bianco di essere il più grande adultero della terra. Accuso l'uomo bianco di essere il più gran ladro della terra. Accuso l'uomo bianco di essere il più grande imbroglione della terra. Accuso l'uomo bianco di essere il più grande rompiscatole della terra. Pertanto, signore e signori della giuria, vi chiedo di emettere un verdetto di colpevolezza! »

Son sufficienti alcuni secondi al presidente della giuria per annunciare l'unanime verdetto: « Giudichiamo l'imputato colpevole dei reati contestatigli! »; e altri pochi secondi per emettere una sentenza di morte.

[1] James Baldwin, *The Fire Next Time* (New York, Dial Press, 1963) pag. 110.

Lo scrittore francese del diciannovesimo secolo Louis Veuillot ha riassunto il principio di questa dialettica politica: « *Quad je suis le plus faible, je vous demande la liberté parce que tel est vôtre principle; mais quand je suis le plus fort, je vous l'ôte, parce que tel est le mien* ».

ANCORA UNA VOLTA: CHI SONO I LIBERALI?

I

Nel capitolo II, ho risposto all'interrogativo « Chi sono i liberali? », in un modo che Socrate avrebbe definito « induttivo »: ossia enumerando le persone e le istituzioni che son definite « liberali ». Molte altre risposte son state fornite nei capitoli seguenti: liberale è una persona o un'organizzazione che aderisca a tutti o alla maggior parte dei diciannove principi elencati nei capitoli III-V; liberale è una persona caratterizzata dall'ordine di valori e dagli atteggiamenti dei quali si parla nei capitoli IX-XI. Vorrei aggiungere brevemente quella che suppongo verrebbe considerata una risposta sociologica nella terminologia corrente. Intendo rispondere, cioè, all'interrogativo: quali sono i gruppi sociali, le classi, gli strati, i tipi e le occupazioni che tendono maggiormente ad aderire al liberalismo? Si può parlare dell'inclinazione di un gruppo al liberalismo, quando è presente tra i suoi membri un'elevata percentuale di liberali che aspirano a realizzare programmi liberali.

Esistono liberali ortodossi in ogni classe e strato della società moderna, dai re agli inservienti delle latrine pubbliche. Nessun gruppo mostra di essere completamente immune dal virus di un'ideologia considerata superiore. Vi sono degli uomini che sono convinti liberali, anche se si può dimostrare che le conseguenze delle convinzioni e dei programmi liberali van contro i loro interessi e contro gli interessi del gruppo al quale appartengono; perché, per amore dell'ideologia in cui credono, son disposti a trascurare o a sacrificare questi interessi.

Se i liberali fossero sparsi in tutte le classi e gli strati sociali, il liberalismo sarebbe privo di una significativa « dimensione sociale », e potrebbe essere

analizzato con risultati soddisfacenti in termini psicologici e filosofici. Ma la realtà è diversa. Perché v'è una più elevata concentrazione di liberali in determinati strati sociali, mentre in altri essi sono decisamente rari. Ciò significa che l'adesione al liberalismo trae origine da fattori sociali e psicologici; e che, in virtù della sua capacità di soddisfare determinate esigenze sociali (o psicologiche, caratteristiche di determinati strati sociali) e di difendere e sostenere determinati interessi sociali, il liberalismo si adatta maggiormente a determinati generi di persone.

Incominciamo dalla parte opposta, enumerando cioè alcune persone che *non* son liberali; o, più esattamente, alcuni gruppi sociali che registrano una percentuale relativamente bassa di liberali. (Limito la mia indagine alle società delle nazioni progredite della civiltà occidentale, e in particolare agli Stati Uniti.)

Pochi militari di carriera sono liberali. Alcuni militari sostengono un determinato numero d'idee liberali; e in Paesi come gli Stati Uniti o la Gran Bretagna, in cui il liberalismo rappresenta l'ideologia predominante nella formazione dell'opinione pubblica, la maggior parte dei militari, come chiunque altro, ostenta una retorica caratterizzata da un certo numero di elementi liberali. Ma pochi militari sono liberali ortodossi, e quasi nessuno è un ideologista liberale. Il liberalismo e la vita militare non possono andar d'accordo; e un militare non riesce a sentire e ad agire come un liberale, anche se professa un certo numero di princìpi liberali.

Quest'incompatibilità del liberalismo con la vita militare, e molti dei motivi dai quali essa trae origine, sono oltremodo evidenti e ben noti a tutti. Infatti, i concetti di eguaglianza, di non-discriminazione e di democrazia universale son difficilmente conciliabili con le discriminazioni, l'autoritarismo e la rigida gerarchia che caratterizzano inevitabilmente e da sempre l'organizzazione militare; e anche se si riesce in qualche modo a conciliare le cose per mezzo di complicate acrobazie teoriche, la contraddizione rimane. Il soldato è tenuto, infatti, a difendere in primo luogo la sicurezza e la vita del suo Paese, e deve esser pronto a sacrificare a questo scopo la sua vita, la sua libertà e i suoi agi; il suo dovere di soldato gli impone di relegare in secondo piano i princìpi della giustizia sociale e dei diritti individuali; e la sua difesa della pace, per quanto fervente e sincera, sarà sempre giudicata incongruente, per il semplice fatto che il suo mestiere è la guerra.

L'ostilità dei liberali nei confronti dei militari rispecchia appunto questo stato di cose. Un giornalista liberale è felice quando può scagliarsi contro la « mentalità militare ». E i liberali ritengono di avere un'ottima giustificazione per respingere un progetto di legge o una linea politica, quando possono dimostrare che questi sono appoggiati da « generali e ammiragli in pensione ». Tutti i liberali son convinti che quando « l'esercito » interviene, o si ritiene debba intervenire, per sedare una delle bimestrali rivoluzioni nell'America Latina, agisce né più né meno come un emissario di Satana. E il successo di dotti saggi di professori della Columbia University o di sporchi romanzi di giornalisti che mirano a Hollywood, è senz'altro garantito se parlano dei fascisti che complottano al Pentagono per impadronirsi del Paese e trasformare il mondo in un campo di battaglia nucleare.

Tuttavia, vi son molti fatti nuovi che attualmente contribuiscono ad aprire una breccia nel muro finora compatto e impenetrabile che separava il liberalismo dalla mentalità militare. Il progresso tecnologico fa sì che le forze armate includano sempre più nei loro quadri persone che esercitano « professioni civili » (in campo amministrativo, tecnico, scientifico) e che non godono dell'innata immunità dei vecchi militari nei confronti delle idee e dei valori liberali. Inoltre, la diffusione del liberalismo

fa sì che i futuri militari e soldati assorbano le idee liberali già durante il periodo degli studi, e seguitino poi ad essere alimentati dalle idee e dalla retorica liberali attraverso giornali, riviste, libri, televisione e sermoni. E se i civili liberali riescono ad ottenere posti di comando governativi in una nazione con una tradizione di « supremazia civile », incominciano immediatamente a darsi da fare per alterare la mentalità militare in base alle prescrizioni liberali, per mezzo di un adeguato indottrinamento, della censura, del trasferimento o del congedo di ostinati antiliberali, della manipolazione degli incarichi più importanti, ecc. Ma i militari sono una pasta dura da manipolare. Si posson trovare generali ed ammiragli che, almeno fino ad un certo punto, leggono i discorsi dei liberali e fanno eco alle opinioni degli ideologisti liberali. Ma il liberalismo ha tutta l'aria di non cascarci; infatti, non appena scoppia da qualche parte una qualsiasi guerriglia, la crosta liberale scompare in un mese o due, e il serpente redivivo del militarismo fa sentire di nuovo i suoi sonagli nel Paese. E si può cercare a lungo e quasi sempre invano un qualsiasi nome militare nelle varie organizzazioni liberali.
Un secondo gruppo o strato sociale in cui i liberali sono rari, è quello degli uomini d'affari proprietari o principali azionisti delle loro imprese, specialmente nel campo industriale, minerario, dei trasporti, delle costruzioni e altri campi di « primaria » importanza, i quali dirigono personalmente ed attivamente queste imprese. Gli uomini d'affari di secondaria importanza (i quali spesso tendono a quello che in Francia è noto come « poujadismo ») hanno idee politiche leggermente diverse da quelle dei loro colleghi più importanti, ma sono anch'essi in maggioranza antiliberali. E probabilmente la maggior parte di coloro che si servono delle pubblicazioni decisamente antiliberali per la loro pubblicità, e che sostengono le organizzazioni antiliberali, proviene dalle loro file.

La diffusione e le vittorie del liberalismo tra tutte le specie di quelli che gli americani chiamano « uomini d'affari » sono piuttosto limitate, come dimostrano i programmi antiliberali di molte delle più importanti associazioni di categoria; ma i proprietari di industrie son considerevolmente più antiliberali degli altri. Un buon numero di dirigenti di società che son passate all'amministrazione controllata, di banche, di compagnie finanziarie o di assicurazioni diventa liberale, o per lo meno assorbe molte idee e convinzioni liberali; e alcuni dei più importanti ed influenti liberali provengono da famiglie che hanno ereditato solide fortune, un prodotto del senso della colpa, una sorta di miscuglio di idealismo e di astuto calcolo.
Tra i professionisti, la situazione è più complessa. In linea di massima, la percentuale dei liberali è bassa tra i professionisti indipendenti, i medici, i dentisti, gli ingegneri, e coloro che esercitano professioni tecniche. Molti medici che lavorano in qualità di funzionari del governo e di altri enti pubblici, o di stipendiati presso istituti di ricerche, cliniche o altri enti, sono liberali, spesso completamente penetrati dall'ideologia liberale, a meno che non siano addirittura socialisti o comunisti. Ma negli Stati Uniti e negli altri pochi Paesi in cui la medicina non è stata ancora completamente nazionalizzata, la percentuale di liberali tra i medici liberi professionisti è di molto inferiore. V'è un'analoga differenza nelle altre professioni, quantunque la percentuale di liberali sia probabilmente più alta tra i dentisti, forse a causa del loro ambiguo stato sociale, e tra gli avvocati, i quali, grazie alla loro professione meno specificatamente tecnica, si sentono a casa loro tra le astrazioni che abbondano nell'ideologia liberale.
I proprietari indipendenti di aziende agricole sono raramente liberali. E quando hanno l'aria di esserlo, come sembra di poter dedurre dai programmi di alcune cooperative ed organizzazioni agricole, il loro

liberalismo costituisce nella maggior parte dei casi un mezzo evidente di rivendicazioni economiche. Certamente il liberalismo attecchisce più rapidamente e più facilmente nei centri urbani, nelle grandi città, piuttosto che nelle zone rurali e nei paesi di provincia. Tale circostanza è stata più volte sottolineata, e gli uomini politici si servono di questo dato statistico per prevedere l'esito delle elezioni; ed essa spiega probabilmente perché il liberalismo moderno è più diffuso in Inghilterra e negli Stati Uniti che nel continente europeo, dove una più alta percentuale della popolazione seguita a vivere in campagna. E quando le popolazioni rurali diventano in larga parte « radicali », non aderiscono automaticamente al liberalismo in senso moderno, ma a dottrine e programmi più violenti: a panacee a buon mercato, all'anarchia rurale, al comunismo, ai movimenti di « odio » razzista e religioso, e di conseguenza, probabilmente al fascismo.

II

Un'alta e significativa percentuale di liberali è presente nelle facoltà delle grandi università degli Stati Uniti del Nord. Perfino nelle università del Sud, fatta eccezione per alcuni istituti più rigorosamente settari, la percentuale dei liberali è, nella maggior parte dei casi, considerevolmente più elevata che nelle comunità circostanti. Ciò vale anche per le scuole secondarie; e in misura meno rilevante anche per le scuole primarie, sebbene in molte zone gli insegnanti delle scuole primarie siano più strettamente legati al resto della comunità. Ma in molte delle più importanti università, che in ultima analisi esercitano la loro influenza sull'intero sistema scolastico nazionale, giacché formano gli insegnanti, la percentuale dei liberali è stata per diversi decenni molto alta. In alcune di queste università, i

professori delle facoltà di Filosofia, Scienze Politiche, Storia, Economia e Lettere, sono tutti liberali. Mentre in molte altre università vi sono uno o due professori non liberali in ciascuna facoltà, forse per dar prova della fedeltà liberale al principio della libertà di parola.

Anche in altre nazioni progredite occidentali, le idee politiche di molti professori e insegnanti rientrano negli schemi del liberalismo moderno del quale si occupa questo libro, o per lo meno coincidono in larga misura con i princìpi del liberalismo. Spesso v'è un'esplicita aggiunta di socialismo; ma ho già avuto occasione di rilevare che il socialismo riformista contemporaneo coincide in larga misura col liberalismo. Tuttavia, in Paesi come l'Italia e la Francia, in cui esistono forti partiti comunisti, un numero considerevole di professori e insegnanti è passato al comunismo. E un analogo passaggio dal liberalismo al comunismo si registra, in questi Paesi, anche nella maggior parte degli strati della popolazione.

Il liberalismo predomina anche tra tutti coloro che formano l'opinione pubblica: editori, direttori di giornali, ministri e predicatori, giornalisti, commentatori, scrittori, intellettuali di vario genere, e tutti i settori dell'industria dello spettacolo. (E anche in questo caso, la Francia e l'Italia registrano il passaggio di una parte dei liberali all'estrema sinistra.)

In linea di massima, possiamo affermare che coloro che esercitano professioni in certo qual senso « pubbliche » mostrano una più spiccata predilezione per il liberalismo.

La maggior parte di coloro che prestano la loro opera nei servizi sociali, e i cui interessi son strettamente legati all'ideologia liberale, è naturalmente liberale. Una percentuale inferiore ma pur sempre elevata di liberali è presente tra gli impiegati e i funzionari civili che fanno funzionare il gigantesco meccanismo dello Stato Assistenziale.

Tra coloro che lavorano presso enti o istituzioni che

godono dell'esenzione fiscale, inclusi gli enti statali e parastatali, si registra una percentuale di liberali al di sopra della media. Gli impiegati e i funzionari statali sono in media più liberali dei loro colleghi che lavorano presso enti privati; il personale delle fondazioni filantropiche, culturali e scientifiche è in media più liberale del personale di analoghi enti con fini di lucro. E abbiamo già avuto occasione di rilevare che i medici che lavorano in qualità di funzionari statali, o presso ospedali, università o organizzazioni sanitarie, sono in media più liberali dei medici liberi professionisti. Ho osservato in precedenza che sebbene la percentuale di liberali sia generalmente bassa tra gli uomini d'affari, essa è più elevata nelle imprese ad « amministrazione controllata », che nelle imprese dirette da singole persone, famiglie o piccoli gruppi di maggiori azionisti. È opportuno rilevare che il liberalismo di queste persone tende ad essere più moderato del liberalismo degli insegnanti, dei professori, dei giornalisti, degli editori, ecc., ossia di coloro che esercitano in certo qual senso una professione « pubblica »: il loro è, infatti, quel genere di liberalismo centrista che possiamo trovare esemplificato in molte delle pubblicazioni del « Comitato per lo Sviluppo Economico » negli Stati Uniti, o del « Bow Group » in Gran Bretagna, e che il professor Arthur Larsen, durante il suo breve momento di splendore al tempo della presidenza di Eisenhower, ha chiamato « repubblicanesimo moderno ».
Un ideologista puro crede alla sua ideologia perché essa soddisfa le sue esigenze intellettuali ed emotive; e non perché ritiene che essa sia, meglio di un'altra, in grado di difendere gli interessi pratici suoi personali o del gruppo al quale appartiene. Infatti, egli è disposto a trascurare e talvolta addirittura a sacrificare questi interessi pratici per amore della sua ideologia. Indubbiamente, vi sono dei liberali che sono dei puri ideologisti, ma è difficile tracciare una precisa linea di demarcazione. Perché anche se un

ideologista è assolutamente sincero dal punto di vista soggettivo, può accadere spesso che la sua ideologia lo aiuti in pari tempo a sostenere e difendere in una certa misura i suoi interessi pratici, o addirittura a riempire il suo portafogli. E per alcuni, un'ideologia altro non è se non un utile travestimento.
È evidente che la connessione esistente tra il liberalismo e determinati generi di classi sociali, e la connessione esistente tra il non-liberalismo e altri differenti strati sociali, è indubbiamente in rapporto con i differenti interessi dei differenti gruppi, oltre che con le idee soggettive dei loro membri. Se consideriamo la vasta categoria di coloro che son definiti « operai », ci accorgiamo che è quasi impossibile definire la componente ideologica. Certamente, gli operai hanno un posto particolare nel cuore ideologico del liberalismo; e i liberali hanno fatto del miglioramento delle condizioni della classe operaia uno dei loro più pressanti obiettivi. Inoltre, la dottrina e i programmi liberali sostengono e appoggiano le tradizionali pretese dei lavoratori in ordine al diritto di organizzarsi in sindacati, di scioperare e di elevare il loro tenore di vita. Negli Stati Uniti, la maggioranza dei capi delle principali organizzazioni operaie, vale a dire i sindacati, si professano liberali, e i sindacati appoggiano molte linee politiche e proposte liberali. Inoltre, v'è una stretta connessione tra molti uomini politici liberali e il movimento sindacale.
Non di meno, si può correre facilmente il rischio di sopravvalutare l'impegno ideologico nei confronti del liberalismo da parte della massa dei lavoratori, e forse perfino da parte dei capi delle organizzazioni operaie. Infatti, indagini compiute in base a fattori di reddito, d'istruzione e di professione, sembrano confermare la circostanza che la maggior parte dei lavoratori non condivide le idee-chiave politiche e filosofiche del liberalismo; e può essere considerata in realtà fastidiosamente « reazionaria » da un pun-

to di vista medio liberale.[1] Infatti, l'obiettivo pratico dei lavoratori consiste nell'ottenimento di salari più elevati, nel miglioramento delle condizioni di vita e di assistenza e previdenza: essi quindi aderiscono al liberalismo per quel tanto che ritengono utile in ordine al raggiungimento dei loro fini, e non s'interessano molto del resto.[2]

È anche vero, d'altra parte, che i sindacati, nella loro qualità di sottogruppi organizzati e attivi della nazione, trovano nel liberalismo un favorevole campo d'azione. L'atmosfera psicologica creata dalle dottrine liberali e gli orizzonti politici aperti dalle norme procedurali della « società aperta » liberale offrono ai sindacati libertà di manovra; e ciò costituisce indubbiamente un altro fattore importante nella scelta della linea liberale da parte dei capi dei sindacati operai.

Infatti, il liberalismo sostiene e difende (o può essere usato per sostenere e difendere) gli interessi di qualsiasi sottogruppo di minoranza, come dimostra-

[1] Una scoperta che molti liberali fanno non appena approfondiscono l'esame della questione. Cfr. a questo proposito l'indagine compiuta dal professor Samuel Stouffer in *Communism, Conformity and Civil Liberties.*

[2] In Italia e in Francia, la maggior parte dei sindacati è controllata dai comunisti, e nella maggior parte degli altri Paesi d'Europa, i capi dei sindacati sono socialdemocratici (del tipo riformista simile all'ala sinistra del liberalismo americano). Ma perfino in Italia e in Francia, e con maggior evidenza negli altri Paesi dell'Europa occidentale e in Gran Bretagna, la massa dei lavoratori non è, probabilmente, dottrinaria, specialmente ora che l'Europa occidentale sta entrando nel novero delle società ricche. Infatti, il marxismo offre ad essa la possibilità di difendere i propri interessi pratici. Mentre in condizioni sociali più sfavorevoli, come quelle esistenti in Russia prima della rivoluzione e in Germania prima del 1933, e oggigiorno in molti Paesi sottosviluppati, la massa dei lavoratori, se incitata da attivisti rivoluzionari, può diventare ideologicamente intossicata.

no nella più recente storia americana i casi dei cattolici, degli ebrei e dei negri. È quindi abbastanza naturale che tali sottogruppi propendano per l'ideologia liberale. Una preponderante maggioranza degli ebrei americani si professa liberale nelle professioni pubbliche; e una parte considerevole dei più influenti ideologisti liberali è di origine ebrea, se non addirittura di attiva fede ebrea. I vantaggi che può offrire ad una minoranza la linea liberale possono spiegare forse in parte l'apparente contraddizione ed anomalia che abbiamo avuto occasione di rilevare nei capitoli precedenti: vale a dire, l'adesione al liberalismo da parte di molti esponenti cattolici, nonostante la difficoltà di conciliare la filosofia e la teologia cattoliche con alcuni elementi dell'ideologia liberale. I negri americani incominciano soltanto adesso a formare un compatto sottogruppo, benché abbiano già creato per un certo tempo diversi generi di associazioni interne; e tutte le principali organizzazioni intese a sostenere gli interessi dei negri e composte per la maggior parte da negri, fatta eccezione per i « Musulmani Neri », hanno mostrato anche in passato di essere liberali nella dottrina e nella condotta. Tuttavia, come nel caso dei sindacati, è sorprendente constatare quanto sia profondamente radicato, dal punto di vista ideologico, il liberalismo della maggioranza dei membri di sottogruppi di questo genere; anche se in alcuni casi esso si limita semplicemente a rispecchiare la posizione sociale di questi sottogruppi come minoranze. Invece, là dove questi gruppi costituiscono un'effettiva maggioranza o mirano ad acquistare una forza preponderante, come nel caso dei cattolici in Spagna, per esempio, o in un certo numero di Paesi dell'America Latina, o nel caso del Vietnam del Sud sotto il regime della famiglia Ngo, oppure nel caso degli ebrei in Israele o dei negri nei Paesi africani, il liberalismo sembra essere molto meno diffuso. E ciò conferma un'altra volta l'esattezza del principio di Veuillot.

III

Machiavelli ha suddiviso i governanti e gli aspiranti governanti in leoni e volpi: i leoni son quelli che si servono della forza, della potenza e della tenacia; mentre le volpi son quelli che si servono dell'astuzia e dell'inganno. È evidente che i liberali, e in particolare le due grandi schiere di liberali provenienti dalle « professioni pubbliche » e dagli impieghi statali, sono delle volpi. Infatti, a nessuno verrebbe sicuramente in mente di definire leoni Arthur Schlesinger *jr.*, Hubert Humphrey, Walt Whitman Rostow o Adlai Stevenson.

Vilfredo Pareto elabora questa distinzione di Machiavelli nella sua teoria dei « residui ». Sebbene egli enumeri sei classi di residui, la sua attenzione è rivolta soprattutto alle prime due classi. La classe I è caratterizzata da un « istinto per le combinazioni » e le persone appartenenti a questa classe hanno la tendenza a combinare e manipolare tutti i generi di elementi tratti dall'esperienza. E sono anche quelle che, manipolando le parole, elaborano complicate teorie ed ideologie. Esse sono inoltre caratterizzate dal distacco nei confronti della famiglia, della Chiesa, della nazione e della tradizione, quantunque talvolta sfruttino viceversa l'attaccamento alla famiglia, alla Chiesa, alla nazione e alla tradizione, degli altri. Sono dotate di capacità inventive, e in campo economico e politico sono inclini alle novità e ai cambiamenti. Nella condotta pratica, non elaborano programmi a lunga scadenza, giacché fidano nella loro abilità di improvvisare risposte o soluzioni per le complicazioni che possono sorgere. Si tratta, in poche parole, delle volpi di Machiavelli.

I leoni sono invece, nella terminologia di Pareto, gli individui caratterizzati dai residui di « persistenza di gruppo » della classe II. Essi ostentano atteggiamenti conservatori e un profondo attaccamento ai valori della famiglia, della nazione e della Chiesa. I concetti di « orgoglio di famiglia », « amor di patria » e « proprietà » acquistano forza emotiva. In campo economico, gli individui della classe II, i leoni, tendono ad essere più cauti, più prudenti, e più ortodossi delle volpi. Essi lodano e apprezzano molto spesso più il « carattere » e il « dovere », del cervello. E son disposti ad usare la forza per salvaguardare le entità, famiglia, classe, nazione, la « vera fede », alle quali sono attaccati.

Nel corso di questo secolo, l'ideologia liberale ha accresciuto il suo potere di influsso in ordine alla formazione dell'opinione pubblica negli Stati Uniti, in Gran Bretagna, in Italia e, in misura più o meno rilevante, in quasi tutte le nazioni progredite occidentali; in pari tempo, i liberali, o coloro che accettano e sostengono le idee liberali in ordine alle questioni determinanti della guerra e dell'ordinamento sociale, son giunti sempre più ad occupare posti-chiave nell'organizzazione del governo e del potere sociale. Tale circostanza ha prodotto un mutamento fondamentale nelle coalizioni dei governi nell'ambito della civiltà occidentale: infatti, le volpi hanno cacciato i leoni; e i leoni, come ha affermato uno di loro alcuni anni or sono, sono un po' alla volta scomparsi; e la classe I è giunta a poco a poco ad avere un predominio sempre più assoluto sulla classe II nell'*élite* governativa. Pareto riassume questa situazione nei seguenti termini generali:

1: Un pugno di cittadini decisi a far uso della violenza può aver ragione della volontà dei pubblici rappresentanti di non rispondere con la violenza alla violenza. Se la riluttanza dei pubblici rappresentanti è motivata in primo luogo da sentimenti umanitari, il successo è quasi certo; ma se essi rifuggono dalla violenza perché ritengono più saggio ricorrere ad altri mezzi, il risultato è spesso il seguente;

2: Allo scopo di evitare la violenza, i governanti ricorrono alla « diplomazia », all'inganno e alla cor-

ruzione; in breve, l'autorità passa dalle mani dei leoni in quelle delle volpi. I governanti piegano la fronte dinanzi alla minaccia della violenza, ma si arrendono solo in apparenza, giacché cercano di aggirare l'ostacolo che non possono abbattere con un attacco frontale. A lungo andare, tale procedura influisce sempre più sulla scelta dei governanti, che ora vengon scelti solo tra le volpi, mentre i leoni sono messi al bando. L'individuo che conosce meglio l'arte di riprendere con la frode e con l'inganno quel che sembrava essere stato perduto sotto la pressione della forza, è oggigiorno il capo dei capi. E l'uomo che provoca la ribellione e la rivolta e non sa piegarsi al momento opportuno, è il peggiore dei capi, e la sua presenza è tollerata soltanto se possiede altre doti in grado di ovviare a questa mancanza.

3: Di conseguenza, i residui della classe I si concentrano nella classe governativa, e i residui della classe II ne vengono a poco a poco esclusi; giacché gli individui della classe I mostrano appunto di possedere le doti in grado di sostituire vantaggiosamente l'aperta ribellione e resistenza, mentre invece gli individui della classe II favoriscono ed appoggiano l'aperta ribellione e resistenza.

4: Le linee politiche dei governanti non vengon progettate a lunga scadenza. Perché l'istinto di combinazione e l'indebolimento del sentimento di gruppo fanno sì che i governanti siano più soddisfatti del presente e meno preoccupati del futuro ... Gli interessi materiali e gli interessi del presente o del prossimo futuro prevalgono sugli interessi ideali della comunità o della nazione e sugli interessi del futuro più remoto ...

5: Alcuni di questi fenomeni possono essere osservati anche nelle relazioni internazionali ... Vengon compiuti infatti degli sforzi per evitare dei conflitti con i più forti, e le armi vengono ostentate soltanto davanti ai deboli. ... Il Paese è spesso condotto inconsapevolmente sull'orlo della guerra dal tentativo di appianare dei dissidi, tentativo che si ritiene non debba mai sfuggire al controllo e condurre a conflitti armati. Non di rado, tuttavia, la guerra può scoppiare in Paesi non progrediti sulla via dell'evoluzione che porta al predominio della classe I. [1]

[1] Vilfredo Pareto, *The Mind and Society.*

LA POLITICA ESTERA DEGLI STATI UNITI

I

La politica estera degli Stati Uniti è stata raramente diretta deliberatamente e apertamente verso Grandi Obiettivi Strategici. E in ciò gli Stati Uniti differiscono da molti grandi Paesi e imperi della storia passata e presente. Per due secoli, nel corso di tre grandi guerre e di alcuni decenni di precaria pace, Roma ha tenuto il suo sguardo strategico fisso sulla distruzione di Cartagine. Per un numero ancor maggiore di secoli, il Papato ha condotto ostinatamente la sua battaglia contro gli Hohenstaufen, finché, con l'uccisione del giovane Corradino nel 1268, fu eliminato l'ultimo rampollo di quella casata imperiale. Un secolo dopo l'altro, gli spagnoli cattolici han cercato di distruggere la potenza dei Mori, finché Granada cadde per opera delle forze riunite di Castiglia e di Aragona. Sotto qualunque re o maggioranza politica in parlamento, l'Inghilterra ha sempre avuto l'attenzione fissa all'equilibrio di forze in Europa, e ha sempre cercato di evitare che esso potesse essere rovesciato. Hitler ebbe come obiettivi in primo luogo la distruzione dell'ordinamento stabilito dal Trattato di Versailles e quindi la conquista dell'egemonia europea. L'azione comunista è stata sempre guidata da obiettivi specifici in ogni sua fase, tutti subordinati al supremo obiettivo del dominio del mondo.

Naturalmente, un obiettivo chiaro e deliberatamente scelto non assicura il successo di una linea politica. Perché può anche darsi che tale obiettivo sia al di là delle capacità degli uomini o del Paese che se lo pongono, come dimostra la storia di Napoleone, di Hitler e di molti altri. Oppure, anche se l'obiettivo rientra nel novero delle possibilità, può darsi che i mezzi, i metodi e le capacità impiegati

per raggiungerlo si rivelino inadeguati. Tuttavia, un consapevole obiettivo assicura una più efficace utilizzazione delle forze disponibili. E non potrebbe essere altrimenti; infatti, senza la presenza di un consapevole obiettivo, le forze disponibili possono disperdersi, o magari trovarsi in conflitto l'una con l'altra.

La politica estera degli Stati Uniti, invece di essere indirizzata verso un determinato obiettivo o una serie di obiettivi, ha costituito il più delle volte un amalgama pragmatico in due sensi. Da una parte, è ed è stata un amalgama di ideali morali astratti e di interessi materiali che in molti casi non avevano, e non hanno, alcuna chiara connessione con gli ideali astratti. Questo è il duplice aspetto della politica estera degli Stati Uniti che ha sempre dato fastidio agli europei, i quali, spesso e ingiustamente, ritengono che gli interessi materiali, per solito interessi economici, costituiscano l'unica parte genuina dell'amalgama, e gli ideali soltanto uno schermo di cinica ipocrisia. Mentre in realtà gli ideali, che negli ultimi decenni son stati per solito derivati dai princìpi liberali, sono spesso abbastanza forti per contrastare e relegare in secondo piano gli interessi materiali. Washington ha trascurato o abbandonato, tanto per citare un esempio noto, più d'un governo o di un partito politico amico, preferendogli un governo o un partito magari neutrale o decisamente antioccidentale, ma più aderente agli schemi e alle formule liberali.

La politica estera degli Stati Uniti costituisce una amalgama anche perché spesso mescola in unico blocco irregolare una quantità di differenti tendenze ed obiettivi spesso in contrasto tra loro. Le fazioni, i singoli influenti personaggi della Casa Bianca, il Dipartimento di Stato, la « *Central Intelligence Agency* », il Dipartimento della Difesa e il Congresso puntano tutti in direzioni divergenti: verso l'isolazionismo e verso l'universalismo; verso una strategia del Pacifico e verso una strategia atlantica;

pro Gran Bretagna e pro Germania; prima la *NATO*, prima il « Terzo Mondo », prima Mosca ... Talvolta una delle direzioni predomina nella risultante politica ufficiale; talvolta si tenta di giungere ad un compromesso logicamente e praticamente impossibile; spesso diverse linee politiche divergenti operano simultaneamente: alcune in un dipartimento del governo, altre in un altro; alcune in una regione del mondo, altre, opposte, in un'altra regione. Quasi sempre, la politica estera americana si basa su un programma a breve scadenza, soggetto a frequenti mutamenti ed adattamenti.

Raramente la politica estera degli Stati Uniti riesce ad anticipare di molto gli eventi; e ancor più raramente segue una direttiva destinata non solamente ad anticipare gli eventi, ma anche a controllarli nell'interesse di un determinato obiettivo principale. La procedura americana è stata sempre quella di sostituire a veri e propri Grandi Obiettivi Strategici vaghe astrazioni in ordine alla « pace », alla « democrazia » e al « diritto internazionale »; di attendere speranzosa; e di « reagire » ai problemi e alle crisi allorché insorgono.

Probabilmente nessun altro Paese, piccolo o grande, è stato così spesso « sorpreso » dagli eventi internazionali: sorpreso che Mao o Castro si siano rivelati dei comunisti; che il Giappone si sia o non si sia arreso; che de Gaulle abbia perduto o acquistato forza, che si opponga all'ingresso della Gran Bretagna nel Mercato Comune, o che esca dalla *NATO*; che Krusciov abbia mandato dei carri armati a Budapest o dei missili a Cuba; che due miliardi non siano sufficienti per impedire ad un governo di appoggiare Mosca; che le tribù africane si comportino come tribù africane, i comunisti come comunisti e, colmo della sorpresa, gli esseri umani come esseri umani. Ad ogni nuova sorpresa corrisponde un intensificarsi di dichiarazioni e di attività a Washington, e il tentativo di improvvisare una risposta di emergenza per far fronte alla « nuova situazione ».

Questa consuetudine americana è stata più volte confermata in occasione di guerre. Gli Stati Uniti, infatti, non son mai stati preparati militarmente, politicamente o psicologicamente alle loro guerre. E hanno sempre combattuto avendo davanti agli occhi l'obiettivo pragmatistico di « vincere la guerra ». E sebbene abbiano vinto tutte le loro guerre, meno una, spesso hanno « perso la pace », come è stato più volte rilevato: vale a dire, non hanno ricavato dalla vittoria i vantaggi nazionali nei quali si poteva ragionevolmente sperare.

Ma i risultati non son sempre così disastrosi come si potrebbe supporre teoricamente. Perché gli americani sono un popolo pieno di energia, e vivono in un Paese fortunato in quanto a dimensioni, posizione strategica e risorse naturali; e non hanno quindi bisogno di essere intelligenti in politica estera come i cittadini di Paesi meno generosamente dotati. A parte questo, non si può dire che anche in altre nazioni il livello di intelligenza e di efficienza in politica estera sia mai stato molto elevato.

Inoltre, l'intento consapevole dei capi costituisce soltanto un elemento, e forse per solito un elemento minore, nella determinazione della condotta e del destino internazionale di una nazione. Una nazione è spinta e stimolata dalla sua posizione geografica, dalle esigenze e dal potenziale economico, dal peso di convinzioni e istituzioni tradizionali, dal caso e dalla pressione di altri popoli e società. Il vettore che ne deriva, tracciato dopo gli eventi, può assomigliare ad una linea o direttiva stabilite in precedenza in vista di un determinato obiettivo, anche se tale obiettivo non è mai stato fissato.

Pertanto, la storia degli Stati Uniti sino alla fine del diciannovesimo secolo è stata interpretata come avente per obiettivo la creazione e il consolidamento del dominio continentale. Vi son stati alcuni cittadini di rilievo, primo fra tutti Alexander Hamilton, che han formulato e sostenuto in precedenza questo obiettivo. Ma vi son stati altri che vi si sono

opposti; e la maggioranza si è limitata semplicemente a soddisfare pragmaticamente gli imperativi immediati della vita personale, economica e politica. E l'obiettivo complementare, dell'isolamento e della difesa del doppio continente del Nuovo Mondo da intrusioni esterne mentre la parte occidentale della nuova nazione raggiungeva forma compiuta, è stato più apertamente dichiarato, in parte per essere stato definito piuttosto presto come una « dottrina ».

Alla fine del diciannovesimo secolo, questa « èra continentale » era sostanzialmente finita. La sovranità degli Stati Uniti era stata estesa e consolidata in tutto il territorio fino alle coste del Pacifico; e il predominio degli Stati Uniti nelle due Americhe era ormai un fatto compiuto e virtualmente inattaccabile. La maggior parte dei cittadini americani avrebbe desiderato fermare la storia a questo punto; e ancor oggi la maggior parte dei cittadini americani desidera tornare indietro, o sogna di essere ancora a quel punto. Ma una grande nazione, al pari di ogni altra grande impresa sociale, non può fermarsi. Deve proseguire il cammino intrapreso, oppure accettare il declino.

La situazione storica all'inizio del secolo offriva agli Stati Uniti una possibilità: quella di diventare una potenza mondiale grazie alla sua potenza continentale; e a causa della loro grandezza e ricchezza, diventare una potenza mondiale poteva significare alla fine soltanto diventare la prima potenza del mondo. E questa fu la prospettiva del « manifesto destino » fatta balenare dalla seducente oratoria in occasione delle elezioni del 1900; ma pochi americani hanno espresso il desiderio di definire chiaramente tale prospettiva, e meno ancora hanno mostrato di voler elaborare un serio programma per realizzare il destino del quale parlavano alcuni di loro. Molti di loro son rimasti, e restano tuttora, attaccati alla prospettiva continentale: vale a dire, all'isolazionismo. E altri ancora hanno infiorato il programma

obiettivo e possibile con astrazioni e concetti morali. Ancora nel 1900, il senatore Albert J. Beveridge, *leader* dei neo-imperialisti, sosteneva e difendeva l'espansione della nazione nei mari occidentali ed orientali per mezzo della guerra ispano-americana, considerandola un'azione « che aveva per obiettivo finale la redenzione del mondo e la cristianizzazione dell'umanità ». Allorché la retorica religiosa passò di moda, il problema dell'espansione nazionale si fece confuso, e fu condensato in diversi *slogans* secolari: Preparare il mondo all'avvento della democrazia; Autodeterminazione per tutte le nazioni; Regno della legge; Le Quattro Libertà; in breve, un vago universalismo al posto di una seria visione mondiale.

La guerra ispano-americana può esser considerata alla stregua d'una goffa fase di transizione tra la fase continentale e la fase mondiale della storia della nazione. Dal vecchio punto di vista continentale, la conquista delle isole spagnole dei Caraibi e della base navale delle Hawai può essere considerata un ulteriore consolidamento del perimetro difensivo continentale. Ma dal punto di vista mondiale, l'espansione degli Stati Uniti nel Pacifico e nelle Filippine può essere considerata un passo in direzione dell'espansione in Eurasia. Le vili scuse per la guerra ispano-americana presentate da tutti gli storici liberali americani negli ultimi decenni, costituiscono un meraviglioso esempio del senso di colpa liberale. Perché vi sarebbe infatti molto da dire a favore di questa guerra.

II

Le prime due guerre mondiali hanno dimostrato che gli Stati Uniti non avevano più la possibilità di tornare indietro, e che il loro ruolo mondiale era divenuto inevitabile. Secondo gli storici revisionisti della sinistra, è stato un complotto organizzato da

Morgan & Company, Kuhn, Loeb e l'*Intelligence* britannica a trascinare gli Stati Uniti nella prima guerra mondiale; e secondo gli storici revisionisti della destra, un complotto organizzato da Franklin Roosevelt, dal generale Marshall e dall'*Intelligence* britannica ha trascinato gli Stati Uniti nella seconda guerra mondiale. Entrambe le specie di revisionisti si rifiutano di ammettere che questi complotti poterono essere organizzati soltanto perché gli Stati Uniti erano fin dal principio, e anche prima, destinati inevitabilmente ad essere coinvolti in queste guerre da fattori economici, fiscali, tecnologici e strategici. E v'è stato un numero equivalente di complotti organizzati per impedire alla nazione di entrare in guerra. Ma i revisionisti non spiegano come mai i complotti pro-guerra abbiano avuto successo, e quelli anti-guerra siano così clamorosamente falliti.

In tutt'e due le guerre, gli Stati Uniti hanno dimostrato chiaramente di indulgere in larga misura al loro desiderio di moralizzazione. Con la prima guerra mondiale, essi hanno cercato di preparare il mondo all'avvento della democrazia per mezzo dell'alleanza con il più reazionario imperialismo della terra, di segrete trattative per cancellare dalla faccia della terra intere nazioni, popoli e un intero continente, e dell'imposizione di una pace draconiana ai vinti. La seconda è stata combattuta invece per sottrarre l'umanità al totalitarismo per mezzo dell'alleanza con la maggiore potenza totalitarista, alla quale è stata fornita l'occasione di sottomettere al proprio regime un altro centinaio di milioni di esseri umani, e dell'adozione di una politica della resa incondizionata integrata dalla bomba atomica. In termini strategici, gli Stati Uniti hanno agito di comune accordo con la Gran Bretagna in base ai tradizionali princìpi britannici dell'equilibrio di forze: vale a dire, con lo scopo di evitare che il continente europeo fosse dominato da un'unica potenza sovrana.

Nel quadro della civiltà occidentale, questo principio poteva essere senz'altro valido. Infatti, fin tanto che la potenza mondiale era concentrata in maniera preponderante nelle nazioni occidentali, la salvaguardia degli ideali occidentali nell'ordinamento politico e sociale giustificava il mantenimento dell'equilibrio europeo, per il fatto che tali ideali sarebbero stati pregiudicati e in certa misura distrutti dal prematuro passaggio del continente europeo sotto il dispotico predominio di una delle potenze europee. Ma nel ventesimo secolo, si è avuta una formidabile concentrazione di potenza tra i popoli fuori dell'ambito della struttura occidentale. E il tentativo d'impedire il consolidamento del potere di un'unica nazione in Europa è divenuto assurdo e sorpassato; di conseguenza, le due guerre mondiali son degenerate in una lotta sfibrante e incestuosa che ha inutilmente sparso il sangue ed esaurito le risorse e l'energia spirituale dell'Occidente.

Dalla prima guerra mondiale sono emersi come principali centri di potenza non occidentali il Giappone e la Russia comunista. Nella seconda guerra mondiale, gli Stati Uniti son stati costretti ad accettare, insieme al tradizionale obiettivo britannico del mantenimento dell'equilibrio di forze europeo, anche l'obiettivo di prevenire il consolidamento di una potenza avversaria nel Pacifico. Quest'ultimo obiettivo è stato realizzato con successo dagli Stati Uniti, e il Giappone è stato sconfitto. Tuttavia, la sconfitta del Giappone ha dato alla Cina la possibilità di apparire sulla scena mondiale ad opera del comunismo. E contemporaneamente, la sconfitta di Hitler, offrendo alla Russia sovietica l'opportunità di estendere il suo predominio all'Europa orientale, ha infranto l'equilibrio di forze europeo.

Gli Stati Uniti sono un prodotto e in pari tempo parte organica della civiltà occidentale. La religione degli Stati Uniti, le loro filosofie, i loro ideali e le loro istituzioni, le loro concezioni dell'uomo, dell'arte, della scienza e della tecnica, gli errori e le eresie al pari delle verità, son derivati dal comune patrimonio spirituale occidentale, con varianti puramente locali e secondarie. L'eredità occidentale è inalienabile; nessun parlamento può autorizzare le nazioni dell'Occidente a rinunciare al loro titolo, nel caso in cui desiderassero entrare a far parte di un'anonima umanità collettiva. Perché, o restano occidentali, oppure cessano di esistere. Gli Stati Uniti, dunque, possono trovare la loro strada e il loro destino soltanto nella e attraverso la civiltà occidentale, non fuori dell'Occidente o in opposizione ad esso. Le relazioni degli Stati Uniti con l'Inghilterra, la Francia o la Spagna, che possono comprendere anche conflitti e guerre, oltre che amicizie e alleanze, sono storicamente diverse dalle relazioni che gli Stati Uniti possono avere con il Giappone, l'Indonesia, la Cina, la Persia o l'Etiopia.

Gli Stati Uniti sono usciti dalla seconda guerra mondiale come incontestati *leaders* dell'Occidente, e ciò ha comportato un mutamento fondamentale delle loro relazioni strategiche col mondo intero. Fin tanto che gli Stati Uniti si limitavano, di fatto, se non intenzionalmente, ad aspirare, in qualità di nazione occidentale tra altre nazioni occidentali, ad assumere il ruolo di guida dell'Occidente, la loro base era costituita dal loro dominio continentale nel territorio del Nord America. Ma da quando han cominciato a svolgere attivamente la funzione di *leaders* dell'Occidente, son diventati parte integrante della civiltà occidentale: vale a dire, del « mondo atlantico ». Tale circostanza trovò espressione inequivocabile nella creazione dell'Organizzazione del Patto Atlantico del Nord sotto il comando politico e militare degli Stati Uniti.[1] Di conseguenza, sebbene gli americani non abbiano mai mostrato di capire o accettare questo corollario, ciò significa che una perdita, un regresso o un indebolimento del-

[1] È noto che in precedenza gli Stati Uniti hanno sempre evitato di stipulare alleanze militari in tempo di pace.

l'Occidente nel mondo, anche se accompagnati da un apparente rafforzamento degli Stati Uniti nei confronti di altre nazioni dell'Occidente, equivalgono inevitabilmente ad un indebolimento della posizione degli Stati Uniti in relazione all'equilibrio strategico mondiale. Infatti, la Polonia, l'Ungheria, e gli Stati Uniti hanno subito una perdita nell'Europa orientale; i Paesi Bassi, e gli Stati Uniti in Indonesia; la Gran Bretagna, e gli Stati Uniti in India; la Francia, il Belgio, la Gran Bretagna, e domani il Portogallo, e gli Stati Uniti in Africa. Tale interdipendenza costituisce un fenomeno comune dei conflitti militari e politici durante il declino di una formazione sociale: la guerra interna lascia X in testa, ma alla testa di una struttura indebolita da questa stessa guerra rispetto ad altre strutture esterne.

Alla fine della guerra, gli Stati Uniti non solo si trovarono a capo dell'Occidente, ma poterono anche considerarsi la più grande potenza del mondo. Grazie all'esercito di Eisenhower, al monopolio delle armi nucleari e ad una colossale organizzazione industriale uscita non solo indenne, ma immensamente potenziata dalla guerra, gli Stati Uniti erano in realtà la nazione più potente di qualsiasi altra nazione o gruppo di nazioni del mondo. In virtù del monopolio delle armi nucleari, il loro armamento era il più potente del mondo, e i loro impianti industriali permettevano loro di produrre più armi di tutto il resto del mondo. Si trattava di una situazione senza precedenti nel mondo. Come doveva essere impiegata questa potenza?

Da un punto di vista astratto, la soluzione migliore sarebbe stata quella di stabilire una *Pax Americana* su scala mondiale. Infatti, la potenza degli Stati Uniti nella loro qualità di *leaders* della civiltà occidentale avrebbe garantito l'esistenza e la vitalità di uno Stato mondiale mediante il rafforzamento del monopolio delle armi nucleari e la proibizione di grandi conflitti armati. Questa soluzione avrebbe

potuto essere realizzata in diversi modi più o meno accettabili; e, tra l'altro, avrebbe potuto essere utilizzato a tal fine lo strumento delle Nazioni Unite.

Le linee essenziali della proposta di una *Pax Americana* sono state esposte in maniera più o meno diversa da un certo numero di persone nel periodo immediatamente susseguente alla guerra. Nel mio libro *The Struggle for the World*, scritto per la maggior parte nel 1944 e pubblicato nel 1947, ho formulato questa proposta come logica conclusione di quella che credo costituisca la prima analisi sistematica della « Guerra Fredda ». Tuttavia, la mia soluzione era troppo astratta. Quantunque per contenuto diametralmente opposta a quella liberale, rassomigliava per concezione alle caratteristiche proposte liberali « razionaliste » nel senso inteso da Michael Oakeshott. Infatti, sebbene esistessero gli elementi per formulare un concetto teorico di una *Pax Americana*, tale soluzione era indubbiamente irrealizzabile in pratica. Perché gli americani erano, e sono, troppo immaturi in quanto ad esperienza storica e preferenze ideologiche, per adempiere ad un compito del genere. E non v'era tra l'*élite* politica americana alcun gruppo in grado di assumersi la responsabilità, in collaborazione con altri gruppi magari europei, di decidere le opportune e necessarie misure da prendere, indipendentemente dall'adesione o meno delle masse. Inoltre, non v'è dubbio che il mondo e gli uomini son troppo refrattari a soluzioni così perfette.

Non di meno, il preponderante peso militare, economico e finanziario degli Stati Uniti nel periodo del dopoguerra restava pur sempre un dato di fatto concreto. E sebbene tale circostanza non venisse sfruttata deliberatamente per creare le condizioni che avrebbero potuto rendere possibile una duratura *Pax Americana*, essa informò naturalmente in una certa misura la politica degli Stati Uniti nei primi anni del dopoguerra. Gli Stati Uniti, infatti, usarono la loro potenza militare come uno scher-

mo protettivo per l'Europa occidentale; presero l'iniziativa di riunire le nazioni occidentali in un'Alleanza Atlantica; intaccarono le loro risorse finanziarie per promuovere la ripresa economica delle nazioni occidentali; e per alcuni anni tentarono di guidare le Nazioni Unite lungo una linea d'azione compatibile con gli interessi americani ed occidentali. Tutte queste iniziative avrebbero potuto essere intese come validi elementi di una strategia mondiale occidentale impostata e diretta dagli Stati Uniti. E tale linea d'azione, seguita con la necessaria decisione e fermezza e accompagnata dalle opportune sanzioni, in primo luogo contro l'eventuale sviluppo di una seconda potenza nucleare mondiale, avrebbe potuto dar luogo ad una situazione internazionale che garantisse la sicurezza e la sopravvivenza della civiltà occidentale. Ma questa strategia occidentale, oltre ad essere incompleta nella sua stessa linea d'azione, costituiva soltanto una parte del consueto amalgama americano. Infatti, era mescolata ad altre strategie talvolta divergenti e a linee politiche ideologiche che avevano a che fare rispettivamente con l'antinazismo, con l'anticolonialismo, con l'autodeterminazione, con l'eliminazione della fame nel mondo, con l'eguaglianza razziale, con la pace, col disarmo, col diritto mondiale, e via di seguito.

L'amalgama di politica estera elaborato da Franklin Roosevelt durante gli ultimi anni della sua vita, conteneva gli ingredienti principali che son stati combinati e rimescolati più volte in diverse forme e in differenti proporzioni dopo la sua morte.
V'era in primo luogo la strategia occidentale, che aveva come principale presupposto la stretta alleanza anglo-americana. Ma la guerra, schierando la Germania dalla parte degli avversari e la Russia comunista dalla parte degli alleati, provocò una distorsione di questa linea strategica occidentale, che

soltanto dopo la guerra poté essere rielaborata in base ai suoi schemi tradizionali, tornando ad assegnare alla Germania, o per lo meno alla Germania occidentale, il suo ruolo di nazione e parte organica dell'Occidente.
V'era poi la « strategia di Yalta »: vale a dire, l'idea di un ordine mondiale garantito da un'alleanza sovietico-americana (« condominio »), con la Gran Bretagna associata agli Stati Uniti. Quest'ultimo elemento ha sempre fatto parte dell'amalgama. La guerra fredda ne ha ridotto per un certo tempo le dimensioni, ma il suo valore è aumentato rapidamente sotto l'amministrazione Kennedy, e seguita ad aumentare sotto la presidenza di Johnson. E le trattative per la messa al bando degli esperimenti nucleari che hanno avuto luogo a Mosca nel 1963 costituiscono soltanto un ulteriore passo nella direzione stabilita dalla conferenza di Yalta nell'inverno del 1945.
È opportuno rilevare che la strategia di Yalta e la strategia occidentale sono incompatibili. Infatti, la linea strategica che ha condotto Franklin Roosevelt a Yalta, è la stessa che ha causato all'Occidente la perdita delle nazioni dell'Europa orientale con i loro cento milioni di abitanti. Ed è anche la stessa che, portando le amministrazioni Kennedy e Johnson alla stipulazione del Trattato di Mosca, ha causato contemporaneamente ed inevitabilmente i dissidi nell'ambito della *NATO*, il dissidio con la Francia, e la propensione neutralista dell'Italia.
Il terzo ingrediente era costituito da quella che potrebbe essere definita la « strategia delle Nazioni Unite », quantunque non si tratti in questo caso di una linea strategica ben definita paragonabile a quella occidentale o di Yalta. Teoricamente, le Nazioni Unite potrebbero essere usate alla stregua di uno strumento in grado di contribuire alla realizzazione di una linea strategica occidentale o di Yalta; e in alcune occasioni gli Stati Uniti hanno usato, o per lo meno cercato di usare in tal senso

l'organizzazione delle Nazioni Unite. Tuttavia, specialmente ora che il numero dei membri delle Nazioni Unite ha acquistato una dimensione notevole, la stessa organizzazione delle Nazioni Unite potrebbe costituire un'arena in cui promuovere « una strategia del Terzo Mondo », ossia, una linea strategica orientata in primo luogo verso le regioni del mondo fuori dai confini comunisti e occidentali. Geograficamente, il Terzo Mondo è costituito dall'Africa (fatta eccezione per l'estremità sud), dall'Asia non comunista e, sebbene in un senso in certo qual modo diverso, dalla maggior parte dell'America Latina. Socialmente ed economicamente, il Terzo Mondo equivale press'a poco ai « Paesi sottosviluppati » non comunisti.

La strategia del Terzo Mondo (più un'abbondante dose di ideologia) trova espressione nell'anticolonialismo degli Stati Uniti, nell'appoggio politico e morale fornito ai Paesi sottosviluppati, nei massicci programmi di aiuti economici e militari, ecc. Questa strategia del Terzo Mondo si è trovata necessariamente più volte in conflitto con la strategia occidentale, giacché essa è stata per solito applicata a danno degli interessi politici, militari ed economici delle nazioni occidentali. È in conflitto anche con la strategia di Yalta, in quanto i comunisti e gli Stati Uniti si contendono l'adesione dei Paesi del Terzo Mondo. Ma il conflitto tra la strategia di Yalta e la strategia del Terzo Mondo non è insanabile. Potrebbe, infatti, essere appianato mediante una divisione delle sfere d'interessi, o ridotto grazie ad una genuina rivalità pacifica. E in realtà, i governi sovietico e americano si son spesso trovati allineati, specialmente negli ultimi anni, nella realizzazione della linea strategica del Terzo Mondo a spese di uno o più Paesi europei.

Oltre a queste tre strategie principali, l'amalgama rooseveltiano conteneva, e contiene tuttora, altre linee strategiche dirette verso obiettivi specifici o temporanei, oppure, come nel caso della strategia

pro-Israele, imposte da pressioni interne. E tutte queste linee strategiche son state mescolate, spesso confuse e talvolta addirittura rinnegate dalle tendenze moralizzanti e ideologiche provocate per la maggior parte dalla sindrome liberale.

III

Quantunque la strategia di Yalta abbia seguitato a vivere nelle speranze, nelle illusioni e nelle intenzioni di molti americani, e non abbia mai cessato di influenzare le varie linee politiche, gli sviluppi della situazione dell'immediato dopoguerra han fatto sì che essa venisse per un certo periodo relegata rapidamente e fermamente in secondo piano. Infatti, i comunisti si erano impadroniti di tutta l'Europa orientale mostrando di non tenere in alcun conto gli appelli alla democrazia e all'autodeterminazione con i quali i collaboratori di Roosevelt avevano cercato di mascherare per lui e per se stessi il significato strategico del testo di Yalta. In Oriente, i comunisti avevano esteso il loro potere alla Cina, anche qui accompagnati dagli appelli americani alla fede nel compromesso, alla volontà del popolo e al governo universale. In Indonesia, nell'Asia sud-orientale, in India e nel Medio Oriente, sotto lo stimolo dei rivoluzionari locali appoggiati e talvolta diretti dai comunisti, vaste estensioni di territori e centinaia di milioni di persone si stavano staccando dal sistema occidentale. Inoltre, i comunisti avevano gettato la Grecia nella guerra civile e stavano minacciando apertamente l'Iran e la Turchia.

Gli Stati Uniti furono pertanto costretti a riconoscere la gravità della minaccia sovietica e comunista, e ad intraprendere una serie di misure difensive: intervento nella guerra civile greca; appoggio dell'*ultimatum* britannico all'Iran; salvaguardia dell'integrità della Turchia; Piano Marshall; crea-

zione della *NATO* e della forza militare della *NATO*; appoggio ai governi anticomunisti; potenziamento della forza militare degli Stati Uniti; guerra in Corea.

Pertanto, la fase di transizione dal fronte antinazista nel 1946-47 fu seguita da un periodo nettamente diverso, dal 1947 al 1956, durante il quale la strategia di Yalta fu soltanto latente. In questo periodo, la politica degli Stati Uniti fu dominata da un miscuglio di strategia occidentale (e quindi antisovietica e anticomunista) e di strategia del Terzo Mondo, insieme a soluzioni e risposte puramente pragmatiche per le situazioni critiche che insorgevano di tanto in tanto. Lo sviluppo della strategia occidentale, in particolare per quanto si riferiva al suo aspetto anticomunista, non fu assolutamente uniforme; molte varianti si contendevano infatti la precedenza, e il risultato fu una linea alquanto irregolare.

Per un certo periodo, ci fu una fazione negli Stati Uniti e in alcuni Paesi europei, e in misura rilevante tra i milioni di esiliati dall'area comunista, che sostenne la necessità di una concreta « liberazione »: ossia di una versione sostanzialmente offensiva della strategia occidentale, intesa non solo a difendere l'Occidente da ulteriori intrusioni comuniste, ma a riconquistare alcuni o eventualmente tutti i Paesi e i popoli perduti. Dalla parte opposta, v'erano coloro che credevano in quello che poteva esser definito un vero e proprio appagamento delle aspirazioni comuniste, sebbene preferissero chiamarlo « coesistenza » o « negoziati »; e questi ultimi erano appoggiati da coloro che, per sincera convinzione, illusione o malafede, avversavano una qualsiasi forma di strategia occidentale. Tuttavia, per la maggior parte di questo periodo, la politica americana fu un miscuglio di centro conosciuto col nome di « politica di contenimento » datole da George Kennan, il quale, come capo della sezione di programmazione politica del Dipartimento di Stato sotto

Dean Acheson, dovette faticare non poco ad elaborarlo.

« L'elemento principale di qualsiasi politica degli Stati Uniti nei confronti dell'Unione Sovietica », affermò Kennan nel 1951, « dev'essere rappresentato da un contenimento paziente e a lunga scadenza ma in pari tempo fermo e vigile delle tendenze espansionistiche della Russia. » Quest'affermazione, che apparve per la prima volta nel suo famoso articolo dell'aprile del 1951 firmato « X », è decisamente ambigua. Infatti, « Russia » e « Unione Sovietica » sembrano essere la stessa cosa e non v'è alcun accenno al comunismo. Tuttavia, la linea seguita dalla politica di contenimento appariva decisamente chiara. Gli Stati Uniti cercavano infatti di impedire che altri territori fossero incorporati nel blocco (o impero) dominato dal governo comunista dell'Unione Sovietica.

Dal punto di vista degli Stati Uniti e dell'Occidente, l'opportunità e la necessità di una tale politica di contenimento appariva sufficientemente ovvia. Ma avrebbe dovuto anche apparire ovvio che il contenimento non poteva costituire un obiettivo sufficiente per la strategia americana o occidentale. Si trattava infatti di un obiettivo assolutamente negativo e difensivo nella sua concezione. Non teneva conto delle popolazioni e vaste aree già assoggettate dal sistema comunista, il quale nel 1951 comprendeva la Cina e l'Europa orientale. Non suggeriva alcuna linea d'azione nel caso in cui si fossero verificate in altri territori nuove insurrezioni comuniste senza l'aperto intervento dell'Unione Sovietica. E per il fatto che si trattava di una politica puramente negativa, aveva bisogno di un'adesione totale per poter funzionare; essa escludeva qualsiasi possibilità di guadagni positivi, e qualsiasi perdita era e restava una perdita.

La politica di contenimento non poteva dunque, per la sua stessa natura, essere destinata ad aver successo per un lungo periodo; e per la sua stessa im-

postazione non poteva far riguadagnare all'Occidente quello che esso aveva già perduto. Tuttavia, all'inizio di questo periodo di nove anni, fatta eccezione per il catastrofico caso della Cina continentale, l'applicazione della politica di contenimento fu decisamente ferma e rigorosa. La rivolta comunista in Grecia fu stroncata. Le direttive di Truman in relazione alla Turchia e all'Iran equivalsero ad un *ultimatum* a Mosca. Nelle Filippine, in Malesia e a Burma, gli eserciti comunisti furono sconfitti. L'attacco comunista nella Corea del Sud provocò una controffensiva abbastanza efficace dal punto di vista militare, sebbene i princìpi della politica di contenimento impedissero lo sfruttamento politico del potenziale militare. Le manovre della Settima Flotta e l'aiuto fornito alla creazione della forza militare della Cina nazionalista dimostrarono più chiaramente di qualsiasi dichiarazione diplomatica, che ai comunisti non doveva esser permesso di occupare Formosa. La stessa forza militare degli Stati Uniti fu considerevolmente potenziata. Durante la prima presidenza di Eisenhower, la dottrina delle « massicce rappresaglie » del Segretario di Stato Dulles dovette apparire certamente dura, quantunque non sia mai stata criticata. In questi primi anni, l'idea riguardante la « liberazione » trovò modesta espressione nella politica di contenimento. Kennan aveva accennato, se pure in maniera scarsamente convincente, alla possibilità di un'eventuale liberazione dei Paesi dell'Europa orientale come risultato pacifico del buon esempio fornito dai Paesi occidentali col loro regime interno. E in pratica, v'è stato effettivamente un certo numero di azioni di propaganda e politico-militari sostenute da un obiettivo di liberazione.

Nel complesso, tuttavia, quello che gli statisti definirebbero il « secolare indirizzo » della politica estera degli Stati Uniti, sembra essere stato caratterizzato, dopo i primi tempi della guerra fredda, da una crescente tolleranza. La guerra fredda incominciò allorché gli Stati Uniti si resero conto che l'Unione Sovietica aveva abbandonato il fronte antinazista del tempo di guerra, e si stava accingendo ad impadronirsi di quanta più parte possibile del mondo nel più breve tempo possibile. Fu in questo periodo che, reagendo a questa delusione, la politica degli Stati Uniti fu più dura: in Grecia e negli altri casi in cui furono applicate le direttive di Truman, nelle Filippine, in occasione del ponte aereo di Berlino nel 1948-49, della guerra in Corea e delle altre azioni politiche e militari intraprese durante questi primi anni. Il trasferimento del generale MacArthur dal comando delle forze americane in Corea nell'aprile del 1951, che equivaleva all'accettazione di un punto morto in Corea, può essere considerato ora una dimostrazione evidente del fatto che la fase iniziale di relativa durezza era finita. Da quel momento, eccetto brevi riprese come nel caso del Guatemala nel 1954 o delle dimostrazioni della flotta nello Stretto di Formosa, la politica estera americana si è andata progressivamente addolcendo.

In un saggio critico sulla politica di contenimento scritto nel 1952, dimostrai che « la politica di contenimento può costituire al massimo un temporaneo espediente, una fase di transizione. Allorché la fase di transizione è finita, la politica deve porsi l'uno o l'altro dei due maggiori obiettivi, il cedimento o la liberazione ». [1] E così è stato. Il cedimento, solitamente definito «coesistenza», [2] corrisponde a quel-

[1] *Containment or Liberation?* (New York: The John Day Company, 1953), pag. 218.

[2] « Coesistenza » è un altro concetto che, sottoposto ad analisi dialettica, ha un duplice significato. Per i comunisti, la coesistenza è una varietà di lotta rivoluzionaria. Per i non comunisti, coesistenza significa accettazione del comunismo; e, dal momento che il comunismo è sostanzialmente aggressivo, accettazione significa in pratica cedimento, come dimostra l'esperienza.

la che ho definito la « strategia di Yalta ». La liberazione corrisponde viceversa ad una « strategia occidentale » positiva e interamente sviluppata.

IV

Un altro periodo chiaramente distinto, e caratterizzato da un grado ancor maggiore di tolleranza, si è iniziato nel 1956. Il mese di ottobre del 1956, con le crisi simultanee d'Ungheria, Suez, Sinai, rappresentò un momento decisivo dell'epoca del dopoguerra e, molto probabilmente, della storia mondiale. Accade spesso che le aperte crisi traducano in termini precisi ed inequivocabili gli oscuri significati di un complicato processo di sviluppo.
Il governo degli Stati Uniti *a*) ha mancato d'intervenire, se non con proteste verbali assolutamente inutili in tale circostanza, a favore della rivolta in Ungheria, o contro l'intervento dell'esercito sovietico destinato a stroncarla; e *b*) è intervenuto energicamente nella crisi di Suez, in un modo destinato ad impedire il dipristino del controllo occidentale a Suez.
Possiamo riassumere nel modo seguente i motivi di questo atteggiamento:

1: L'obiettivo della liberazione era stato abbandonato, e seguitava a sopravvivere soltanto nella retorica e come palliativo da offrire ai profughi dell'Europa orientale, ai ferventi anticomunisti, e ai membri del Congresso che contavano tra i loro elettori molti cittadini originari dell'Europa orientale. È opportuno rilevare che non potevano esservi circostanze migliori di quelle esistenti nel novembre del 1956 per compiere dei passi in direzione dell'obiettivo della liberazione. In tutta l'Europa orientale erano manifesti attivi segni di scontento, e aperte rivolte avevano avuto luogo nella Germania orientale, in Polonia e nella stessa Russia. Il regime post-

staliniano non era stato ancora consolidato. La rottura tra Belgrado e Mosca era ancora acuta. In Ungheria, la rivolta fu appoggiata dalla preponderante maggioranza della popolazione, compresi i giovani e le donne che prevalevano tra gli attivisti, mentre nessun'altra immagine sarebbe potuta apparire più sgradevole dei carri armati sovietici che facevano strage di bambini. Ma l'esempio non fu di alcuna utilità per gli Stati Uniti e i Paesi occidentali; e da quel momento si ebbe la certezza che gli Stati Uniti non avrebbero mai fatto nulla per aiutare popoli o nazioni a sottrarsi al regime comunista.

2: Nella crisi di Suez, gli Stati Uniti non solo abbandonarono i loro alleati occidentali, la Gran Bretagna e la Francia, ma agirono direttamente contro di loro, sebbene fossero strettamente coinvolti. Agendo in questo modo, inoltre, gli Stati Uniti sacrificarono gli interessi della civiltà occidentale: giacché l'intervento degli Stati Uniti causò all'Occidente la perdita definitiva del controllo dell'istmo di Suez e di altre due o tre importanti basi strategiche mondiali.

3: Pertanto, abbandonando la linea strategica occidentale nella crisi di Suez, gli Stati Uniti si stavano orientando in direzione della linea strategica del Terzo Mondo (e delle Nazioni Unite).

4: Nella crisi di Suez, gli Stati Uniti si trovarono (alle Nazioni Unite, in campo diplomatico, propagandistico e militare) ad agire quasi parallelamente all'Unione Sovietica, e ciò nello stesso periodo in cui l'Unione Sovietica stroncava la rivoluzione in Ungheria. Gli Stati Uniti stavano seguendo, infatti, una strategia di Yalta, o forse più esattamente una super-strategia di Yalta, insieme ad una strategia del Terzo Mondo. (Sarà opportuno ricordare che allo scoppio della crisi di Suez, Mosca minacciò la Gran Bretagna, la Francia e Israele con missili nucleari, se avessero combattuto le guerre di Suez e del Sinai.)

5: Sia nel caso dell'Ungheria che della crisi di

Suez, gli Stati Uniti hanno seguito il principio di « evitare un confronto diretto con l'Unione Sovietica ». Nel caso dell'Ungheria, ciò significava non far niente, se non parlare, perché qualsiasi passo diretto sarebbe equivalso ad un confronto diretto. Nel caso di Suez, evitare il confronto è equivalso a collaborare.

6: Sia nel caso dell'Ungheria che della crisi di Suez, gli Stati Uniti hanno caricato le loro azioni, e la loro inazione, di abbellimenti retorici tratti dalle scorte inesauribili dell'ideologia liberale. Il presidente Eisenhower e i suoi collaboratori spiegarono che agendo contro l'Occidente a Suez, gli Stati Uniti avevano consacrato il trionfo dei concetti di un'unica legge per tutti gli uomini e tutte le nazioni, della rinuncia alla violenza e all'aggressione, e dell'autorità internazionale delle Nazioni Unite; e può anche darsi che queste astrazioni ideologiche abbiano veramente determinato la condotta degli Stati Uniti nella crisi di Suez. L'inazione in Ungheria fornì l'occasione per accorati appelli alla Libertà, all'Indipendenza, all'immortale Spirito del Popolo, all'inevitabile caduta della Tirannia e alla futura Vittoria della Libertà, della Verità, della Giustizia e della Pace.

Il periodo di politica estera degli Stati Uniti dopo il 1956 ha trovato espressione nella duplice crisi in Ungheria e a Suez, sebbene le sue caratteristiche abbiano incominciato ad avere il massimo risalto soltanto dopo l'avvento dell'amministrazione Kennedy nel 1961. La politica segue gli schemi da me riassunti nei sei punti appena elencati: appoggio ad una rapida e completa decolonizzazione; continuazione di cospicui aiuti all'estero in campo militare ed economico; corte alle nuove nazioni; accento enfatico sulle Nazioni Unite come « la base della nostra politica estera »; proposte di disarmo, negoziati e accordi; ritiro di forze militari dalle zone periferiche comuniste; frequente appoggio del Terzo Mondo in occasione di conflitti con Paesi occidentali;

scambi culturali e commerciali con Paesi comunisti; passaggio dal contenimento dell'espansione comunista al tentativo di coesistenza e, gradualmente, di collaborazione con il comunismo.

Il mutato atteggiamento nei confronti del « neutralismo » costituisce una precisa dimostrazione della diversità fondamentale tra il periodo 1947-56 e il periodo posteriore al 1956. Infatti, nel periodo 1947-56 gli Stati Uniti consideravano il neutralismo da parte di un goveno « una brutta cosa ». Se necessario, il neutralismo veniva tollerato; ma si cercava di convincere il governo neutrale a seguire una politica occidentale. Nel 1956, tuttavia, gli Stati Uniti appoggiarono il neutralista decisamente antioccidentale Nasser non soltanto contro Paesi favorevoli all'Occidente, ma addirittura contro Paesi occidentali.

E negli anni immediatamente susseguenti al 1956, i circoli ufficiali negli Stati Uniti incominciarono gradatamente ad adottare l'idea che il neutralismo da parte di un governo era senz'altro naturale in molti casi, e spesso accettabile. Tale atteggiamento trovò piena espressione sotto la presidenza di Kennedy, e l'esempio del Laos dimostrò chiaramente che gli Stati Uniti ritenevano, per lo meno in alcuni casi, il neutralismo preferibile ad una politica favorevole all'Occidente; e certamente preferibile all'intransigenza occidentalista di coloro che troncano i negoziati con Mosca o urtano la sensibilità del Terzo Mondo.

Dall'inizio della presidenza di Franklin Roosevelt, il liberalismo moderno ha avuto un ruolo determinante nell'impostazione della politica estera degli Stati Uniti; un ruolo molto più deciso e consistente che negli affari interni. [1] Ma l'influsso liberale in

[1] Cfr. Clifton Brock, *Americans for Democratic Action* (Washington: Public Affairs Press, 1962), pag. 121 e segg. Il professor Brock dimostra, sulla base di dati statistici, che perfino al Congresso, dove l'influenza del liberalismo

ordine all'impostazione della politica estera ha avuto un ruolo determinante soprattutto nel periodo della guerra anti-nazista e nel periodo che è venuto definendosi chiaramente sotto la presidenza di Kennedy. La linea politica sempre più tollerante seguita dopo Suez è stata la linea liberale che trova piena rispondenza nella retorica e nella dottrina liberali. Il linguaggio e i princìpi ai quali ricorrono, specialmente negli ultimi anni, uomini politici, diplomatici e pubblicisti per difendere la linea politica post-Suez sono invariabilmente liberali nella concezione ideologica. Molti singoli conservatori, compresi non pochi membri del Congresso, concordano il più delle volte con questa linea e appoggiano alcune sue applicazioni pratiche, per una ragione o l'altra di convenienza, o perché non conoscono alcuna altra alternativa pratica. Ma questa linea politica non può essere difesa da argomentazioni conservatrici. E un conservatore che parla in suo favore sembra invariabilmente un liberale.

Dopo che i comunisti ebbero stroncato la rivoluzione d'Ungheria, la linea di demarcazione tra le regioni comuniste e non comuniste apparve precisa. L'abbandono dell'istmo di Suez da parte dell'Occidente ha dato luogo alla prima delle molte fasi dello sviluppo africano. E l'influsso diretto occidentale nella maggior parte del territorio africano a nord e a sud del Sahara è stato o eliminato, oppure nella maggior parte dei casi l'Occidente vi ha rinunciato; e l'Africa si è unita all'Asia del Sud nel Terzo Mondo. Gli Stati Uniti non soltanto hanno accettato la

---

è molto più scarsa che nell'esecutivo e nella burocrazia, la concezione liberale piuttosto estremista in ordine alla politica estera sostenuta dagli « *Americans for Democratic Action* » ha sempre prevalso con una maggioranza di due a uno.

defezione dell'Africa, ma l'hanno attivamente favorita all'insegna degli *slogans* liberali della decolonizzazione, dell' autodeterminazione, dell' eguaglianza razziale, ecc. E anche in questo caso, gli Stati Uniti si son trovati di nuovo ed inevitabilmente ad agire in tandem con l'Unione Sovietica che dal canto suo aveva stimolato di continuo la secessione dell'Africa. Per opposti e parimenti inevitabili motivi, gli Stati Uniti si son trovati sempre più spesso in opposizione con uno o più Paesi europei. Sia dal punto di vista geografico che dal punto di vista politico, la posizione strategica dell'Occidente fu pregiudicata. E l'Occidente ha abbandonato nel 1964, o sta abbandonando, tutte le grandi basi strategiche territoriali, navali e aeree in Africa, con la sola eccezione di Simonstown all'estremità sud dell'Africa.

Nel 1959-60, i comunisti han creato la loro prima testa di ponte nelle Americhe in virtù della rivoluzione di Fidel Castro a Cuba; e da qui i comunisti han poi condotto guerriglie ed operazioni paramilitari nel bacino dei Caraibi e una vigorosa campagna politica rivoluzionaria nell'America Latina. A partire dal 1960, la situazione del mondo divenne considerevolmente più fluida. La situazione geografica, politica e sociale in Africa era fluttuante. Sukarno definì le linee generali del progetto di un impero dei Mari del Sud. L'imperialismo indiano si mostrò impudente e temerario nei confronti dell'Occidente con la conquista di Goa, ma clamorosamente inetto in occasione degli attacchi di prova cinesi attraverso l'Himalaya. E Nasser rinnovò il suo progetto di un impero islamitico e arabo. Sotto l'amministrazione Kennedy, la linea di politica estera degli Stati Uniti s'identificò più chiaramente ed estesamente con l'ideologia liberale, allorché i liberali, tra cui alcuni importanti ideologisti, giunsero posti-chiave politici e consultivi nel governo ai posti-chiave nella formazione dell'opinione pubblica e nella burocrazia che occupavano da lungo tempo. La norma strategica del nemico princi-

pale a Destra fu applicata con nuovo rigore e intensità, sebbene anche sotto gli occhi storditi di Dwight Eisenhower la forza americana fosse stata usata per spodestare Batista e facilitare l'ascesa di Castro. Gli Stati Uniti non fecero nulla per fermare Nehru a Goa o Sukarno nella Nuova Guinea occidentale; e nell'Angola fu l'alleato occidentale, il Portogallo, a sentire la sferza di Washington, e non i rivoluzionari di sinistra, i quali, in un santuario congolese protetto dagli Stati Uniti e dalle Nazioni Unite, addestravano guerriglieri, sabotatori e terroristi. Nello Yemen, gli Stati Uniti si schierarono rapidamente dalla parte della marionetta di Nasser contro l'Imam di destra e favorevole all'Occidente. Un principio d'asilo fu violato per permettere a Betancourt di vendicarsi di Pérez Jiménez, uomo di destra e fedele all'America e all'Occidente. Qualsiasi professore di sinistra che passa dalla cattedra alla presidenza di un Paese dell'America Latina, può esser certo, per quanto possa essere incompetente, dell'approvazione del Dipartimento di Stato e dell'appoggio finanziario dell'Ente per lo Sviluppo Internazionale; mentre i militari di destra che cercano di salvare il loro Paese dalla rovina, ottengono nel migliore dei casi un tardivo e forzato riconoscimento, insieme ad oceani di ingiurie liberali. Nell'oscuro caso del Congo, ben lungi dall'esser concluso, la potenza e le risorse degli Stati Uniti son state messe a disposizione dei Paesi neutralisti e antioccidentali del Terzo Mondo per abbattere Moise Ciombè, relativamente di destra e favorevole all'Occidente. Nel Laos, gli Stati Uniti ritirarono il loro appoggio al regime legittimo e favorevole all'Occidente, e costrinsero i capi a formare, contro la loro volontà, un fronte unito con i neutralisti e con i comunisti che ebbe per conseguenza l'immediato passaggio di metà del Paese, e probabilmente anche del resto del Paese, sotto il controllo comunista.
Rigorosamente fedeli al principio di « evitare il confronto » con i massimi capi della Sinistra, gli

Stati Uniti assistettero, facendo sfoggio della solita retorica sulla Libertà, alla costruzione del Muro di Berlino. E quando venne il momento di prendere una decisione alla « *Bay of Pigs* », la voce del Terzo Mondo e degli ideologisti liberali si rivelò più forte della necessità di provvedere a chiudere la breccia praticata nella zona strategica interna dell'America. Nel 1962, quando scoppiò la bomba dei missili comunisti a Cuba, le forze armate degli Stati Uniti ricevettero ancora una volta l'ordine di evitare il confronto: e i comunisti respinsero con successo le richieste di ispezioni dirette sulle loro navi e sulla terraferma; le truppe e i tecnici sovietici restarono sul posto; il regime comunista fu lasciato indisturbato sull'isola che andava trasformandosi in una fortezza e in una base dinamica per le penetrazioni nel continente. Mentre furono ritirati i missili dalle basi europee e dalla Turchia.
Le azioni positive intraprese per salvare alcuni resti della struttura politica occidentale che stava andando in frantumi nell'Asia sud-orientale, in Africa e nell'America Latina, e che era già andata in frantumi nel resto dell'Asia e nell'Europa orientale, consistettero nei ripetuti attacchi alla Destra (Trujillo, Pérez Jiménez, le Giunte militari peruviane, dominicane e di altri Paesi dell'America Latina, Boun Oum, Ayub Khan, Ciombé, Sud Africa, Portogallo, Diem) integrati da programmi di assistenza sociale dettati dall'ideologia liberale per risolvere i problemi attraverso la riforma delle condizioni sociali: continuo stanziamento di grosse somme per gli aiuti all'estero, deciso dall'Ente per lo Sviluppo Internazionale; grosse donazioni di cibo eccedente; uno stanziamento di venti miliardi di dollari per un programma inteso a salvaguardare dal comunismo l'America Latina riorganizzando i sistemi sociali locali in base ai princìpi della dottrina liberale; generoso appoggio ai comitati economico, sanitario, di assistenza e tecnico delle Nazioni Unite; e, non dimentichiamo la creazione più reclamizzata

dell'amministrazione Kennedy intesa a contribuire alla soluzione della crisi del mondo, il Corpo della Pace.

L'affare di Suez, i progetti di scambi tra popoli, l'appoggio alla defezione dell'Africa e i vari discorsi sul disarmo dimostrarono durante l'amministrazione Eisenhower che la strategia di Yalta non era mai stata abbandonata completamente. Sotto i presidenti Kennedy e Johnson, il suo peso relativo nell'amalgama politico ha registrato un notevole aumento. La neo-strategia di Yalta ha incoraggiato sempre più negoziati bilaterali tra Washington e Mosca. E sono incominciati ad apparire i risultati di alcuni accordi stipulati nel corso di questi negoziati: la neutralizzazione dell'Antartide; la speciale « linea rossa » diretta tra Washington e Mosca; il Trattato di Mosca per la messa al bando degli esperimenti nucleari; la messa al bando di armi spaziali; l'espansione degli scambi commerciali agricoli e di altro genere. E probabilmente azioni come l'eliminazione delle basi missilistiche in Turchia, in Gran Bretagna e in Italia, e i tentativi di neutralizzazione dell'Asia sud-orientale costituiscono il risultato di altri accordi non riconosciuti pubblicamente.

Insieme alla strategia di Yalta, si è continuato a seguire con determinazione anche la strategia del Terzo Mondo, secondo la moda liberale, quantunque sia opportuno rilevare che quest'ultima linea strategica è favorita dalla circostanza che l'eliminazione dell'Europa dal Terzo Mondo offre all'America l'opportunità di sfruttare vasti interessi economici nei Paesi del Terzo Mondo. E in realtà, l'obiettivo finale implicato da una politica basata esclusivamente su una combinazione della strategia di Yalta e della strategia del Terzo Mondo, è costituito da un accordo tra l'Unione Sovietica e gli Stati Uniti, in base al quale essi s'impegnano ad accettare e a conservare l'attuale divisione tra « zona socialista » e « zona imperialista » e a dividere l'egemonia

nel Terzo Mondo, amministrata forse attraverso le Nazioni Unite. Ma perfino i liberali, fatta eccezione per gli ideologisti più estremisti, non son così fuori dalla realtà da augurare a se stessi e alla nazione un tale fosco destino. Perché la strategia occidentale, quantunque non goda più di un'assoluta precedenza, seguita tuttavia a far parte dell'amalgama, con l'Alleanza occidentale e il suo implicito presupposto antisovietico e anticomunista. Le tre differenti strategie, assumendo un peso equivalente nell'amalgama, interferiscono sempre più l'una con l'altra. Ciò ha incominciato a divenire particolarmente evidente a partire dal 1962 per ciò che si riferisce alla strategia occidentale, la cui applicazione fu pregiudicata dal peso equivalente e contrario delle strategie di Yalta e del Terzo Mondo. E questo ebbe per conseguenza vaste rotture nell'ambito dell'alleanza occidentale, conflitti politici tra le nazioni occidentali sospinti bruscamente in primo piano da de Gaulle, e parziali rotture nell'ambito della *NATO*.

Nell'attuale periodo, specialmente da quando ha avuto inizio nel 1961 la sua fase più fluida, la disintegrazione dell'Occidente, dopo aver registrato un rallentamento per circa un decennio, ha subito di nuovo un acceleramento paragonabile, sotto certi aspetti, a quello registrato alla fine della guerra e nell'immediato dopoguerra. Quasi tutta l'Africa è andata perduta. L'intero territorio dei Mari del Sud si sta schierando con Sukarno sul fronte antioccidentale. La posizione occidentale nell'Asia sud-orientale sta andando rapidamente in frantumi. Le due alleanze pro-Occidente nell'Asia del Sud (*SEATO* e *CENTO*) sono morte, sebbene nessuno si sia dato ancora la briga di celebrarne i funerali. L'uno dopo l'altro, i regimi favorevoli all'Occidente nei Paesi del Terzo Mondo, dopo aver visto di dove spira il vento, cambiano direzione. I voti alle Nazioni Unite e all'*OSA* rispecchiano la disintegrazione del solido blocco americano. La Guiana britan-

nica, la Colombia, il Venezuela, il Guatemala e il Nicaragua si trovano sulla linea diretta di fuoco della base comunista nei Caraibi e immediatamente dietro a loro, alcuni colpi preliminari stanno raggiungendo il Brasile, la Bolivia e il Cile.

La politica estera degli Stati Uniti, e con essa l'Occidente, si sta dirigendo verso un obiettivo di continua e progressiva disintegrazione e probabile disfatta, o, più esattamente, di dissoluzione. La dimostrazione: se gli Stati Uniti hanno avuto tante difficoltà nell'affrontare la crisi di un'isola confinante, come potranno affrontare l'esplosivo Terzo Mondo e il risoluto impero comunista?

LIBERALISMO E REALTÀ

I

Il liberalismo non è in grado di affrontare e superare i pericoli che minacciano, nella nostra epoca, la civiltà occidentale.

Nella sua pratica storica, al pari che nella sua dottrina ideologica, il liberalismo ha sempre operato come una tendenza di opposizione nei confronti dell'ordinamento predominante, dello *statu quo*, dell'*ancien régime*, del preesistente in generale o in molte sue parti. Il liberalismo ha sempre sostenuto i cambiamenti, le riforme, la rottura con le consuetudini radicate sia sotto forma di idee che di abitudini o istituzioni tradizionali. Pertanto, il liberalismo è stato e seguita ad essere in primo luogo negativo nel suo incontro con la società; e proprio dalle sue realizzazioni negative e distruttive, esso trae la sua migliore giustificazione storica.

La società occidentale post-rinascimentale presentava un numero considerevole di caratteristiche negative sotto tutti gli aspetti profondamente radicate; caratteristiche suscettibili di essere modificate o eliminate. E a tal fine, un atteggiamento di scetticismo nei confronti delle consuetudini e della tradizione, una volontà di cambiamenti e la fiducia nelle possibilità della natura umana potevano rivelarsi utili e probabilmente necessari. Il liberalismo ha costituito l'espressione di un tale atteggiamento e di una tale fiducia. E all'insegna appunto del liberalismo, movimenti di riforma han tentato con successo di eliminare o di trasformare molte caratteristiche della vecchia società: molte caratteristiche negative, e naturalmente anche alcune caratteristiche positive, giacché l'impulso del liberalismo di sovvertire l'ordine esistente è generale e non si limita esclusivamente a prender di mira soltanto le caratteristiche unanimemente considerate negative.

Alcuni dei vecchi sistemi di trattare crimini e malefatte di secondaria importanza erano, per esempio, sicuramente barbari. Torture per ottenere confessioni; impiccagione per ladruncoli di poco conto; frustate; lunghe pene detentive per reati di secondaria importanza, che equivalevano press'a poco a sentenze di morte, considerate le pessime condizioni di vita nelle prigioni; l'inutile e veramente assurda pratica dell'imprigionamento per debiti: il liberalismo si è battuto per eliminare o mitigare queste barbarie, e per le sue conquiste in questo campo esso merita e gode del riconoscimento universale. Tuttavia, anche in questo caso è opportuno rilevare che il liberalismo non è riuscito a far molto allorché si è trattato di passare dall'eliminazione degli abusi del passato all'elaborazione di metodi costruttivi per affrontare le vecchie condizioni che non scompaiono semplicemente perché si cambiano i metodi di affrontarle. Il liberalismo, applicando i suoi consueti sistemi di istruzione e di riforme democratiche integrati dall'ottimismo nei confronti della natura umana, non è riuscito infatti ad eliminare il crimine e i criminali, o per lo meno a ridurne la frequenza. Anzi, il liberalismo giunge addirittura a favorire nuove specie di crimini in virtù del suo atteggiamento tollerante nei confronti dell'educazione e della disciplina, e del suo provocatorio egalitarismo; e l'attuale paurosa diffusione della delinquenza giovanile costituisce, almeno in parte, il logico risultato dei princìpi liberali. Giacché, in un certo senso, un delinquente giovanile è un giovane che applica alla lettera i princìpi educativi progressisti basati sull'autoespressione e sulla libertà. Né l'alta percentuale di delinquenti recidivi della nostra epoca costituisce un elemento a favore degli schemi liberali per la rieducazione dei criminali che contemplano vasti programmi di assistenza sociale. Devo ancora leggere il resoconto di uno di quei terribili delitti di perversione sessuale che avvengono ogni giorno, in cui il responsabile non si

sia già reso colpevole di una lunga serie di reati che in epoca pre-liberale lo avrebbero tenuto prigioniero dietro solide sbarre. Pareto osserva di non curarsi di quali metodi di punizione la gente preferisca servirsi, fin tanto che questa stessa gente mostra la volontà di tener le sue strade sgombre da assassini, sicari e rapitori.
Lo stesso si potrebbe affermare a proposito di ciò che ha fatto il liberalismo in ordine alla posizione sociale delle donne, alle leggi per i poveri e i disgraziati, agli abusi nelle fabbriche, alle procedure elettorali, alle frodi in campo economico e ai monopoli, ecc.; perché il liberalismo è riuscito ad eliminare una quantità di ingiustizie e di gravi abusi; ma non è riuscito ad elaborare nuovi sistemi ed istituzioni in grado di affrontare efficacemente i perenni problemi. E, in linea di massima, si può affermare che il liberalismo è migliore quando non è al potere; migliore se usato per cambiare invece che per conservare; migliore se usato per distruggere invece che per costruire.
Sto ripetendo vecchi *clichés*? « Abbiamo bisogno dei liberali per attuare le necessarie riforme, e dei conservatori per far funzionare queste riforme ... », e via di seguito? Ammetto che ciò è vero, ma aggiungo che ho un gran rispetto per molti vecchi *clichés*. Perché le opinioni derivate dal buon senso comune son molto spesso le sole opinioni rispondenti al vero. E in questo caso il luogo comune è manifestamente vero, sia dal punto di vista storico sia dal punto di vista dottrinario. Il senso di colpa che fa sempre parte della sindrome liberale aumenta paurosamente allorché i liberali acquistano potere e si accorgono che le sofferenze del mondo non mostrano di sparire d'un sol colpo al loro tocco sovrano. I liberali si sentono a disagio quando diventano essi stessi « il potere costituito »: abbiamo già accennato in precedenza ai disperati tentativi che compiono gli accademici liberali per dimostrare a se stessi di essere degli anticonformisti, anche in

facoltà dove ciascun membro è stato formato nella stessa ideologia.
L'incapacità del liberalismo di reggere efficacemente il potere deriva attualmente dalla circostanza che il problema più importante che si pone nella nostra epoca alla civiltà occidentale e alle nazioni che ne fanno parte, è quello della sopravvivenza. Niente e nessuno minacciava la sopravvivenza dell'Occidente nel 1100: le Crociate costituirono infatti un'aggressione, non una difesa, dell'Occidente. Niente e nessuno minacciava la sopravvivenza dell'Occidente nel 1500 o nel 1700 o all'inizio di questo secolo. Ma ora questa minaccia esiste, un pericolo chiaro, immediato e contingente, dall'interno e dall'esterno. Prima della nostra epoca, l'Occidente ha dovuto affrontare problemi di consolidamento, espansione, adattamento, riforme, miglioramento; ma ora il problema più importante è la sopravvivenza. E il liberalismo, ossia le idee, i sentimenti e i valori ai quali il liberalismo attribuisce la precedenza, non sono adatti a far fronte al problema della sopravvivenza.
Il liberalismo moderno, a differenza del liberalismo classico della metà del diciannovesimo secolo, combatte il colonialismo, in base al suo sistema di valori e ai suoi principi. Esso sostiene, infatti, che qualsiasi forma di imperialismo, e in particolar modo l'imperialismo di Paesi capitalisti, è ingiusta; di conseguenza, tutte le colonie, i possedimenti, i popoli e le nazioni devono diventare Paesi liberi e indipendenti, aventi diritto al voto alle Nazioni Unite. Il principio liberale anticolonialista è condiviso da tutti i Paesi occidentali, fatta eccezione per il Portogallo. Per le ex potenze imperialiste, l'anticolonialismo costituisce un prodotto delle rivolte coloniali e della crescente diffusione dell'ideologia liberale. Nel caso degli Stati Uniti, i quali sono meno direttamente coinvolti nella lotta coloniale, l'atteggiamento anticolonialista è più ideologico, quantunque, oltre che dal liberalismo moderno,

esso tragga origine anche dalla storia nazionale. Comunque, gli Stati Uniti per libera scelta, e tutte le nazioni dell'Europa occidentale, meno una, per una combinazione di libera scelta e di coercizione, sono anticolonialisti; e negli anni dell'ultimo dopoguerra quasi tutte le colonie occidentali sono sparite. Ma nel mondo attuale in cui viviamo, che nella questione del colonialismo e in molte altre questioni differisce in modo così evidente dal mondo dell'ideologia, eliminare il colonialismo può voler dire spesso distruggere l'unico significativo elemento di responsabilità sociale; e ciò è stato ripetutamente e inutilmente dimostrato per quel che si riferisce alle ex colonie in Asia e in Africa, e sarà dimostrato ancor più chiaramente negli anni del prossimo futuro.
Molti problemi dell'America Latina equivalgono a quelli del colonialismo. Il liberalismo, e il governo degli Stati Uniti da questo influenzato e informato, avversano tutti i dittatori dell'America Latina, in particolar modo quelli di destra; e li avversano anche se per un certo periodo di tempo son costretti a trattare con essi; e avversano anche il potere politico, economico e sociale della Chiesa, delle forze armate, dei grandi proprietari terrieri e uomini d'affari, giacché questi si oppongono a molte delle riforme che il liberalismo ritiene universalmente necessarie. Ma nella maggior parte dei Paesi dell'America Latina, l'eliminazione o l'eccessivo indebolimento di queste quattro forze sociali dà luogo esclusivamente ad un vuoto sociale. Perché i liberali non sono in grado di sostituire efficacemente le strutture che han contribuito così entusiasticamente ad eliminare. Il vuoto è riempito in un primo tempo dalla confusione sociale, e quindi, a meno che non intervenga un qualche dittatore, molto probabilmente dal comunismo, il quale dispone dei metodi, della volontà e dell'apparato capaci di instaurare un valido regime di nuovo genere. E questo spiega perché i programmi comunisti e liberali

coincidono nella maggior parte dei loro intenti negativi o distruttivi. Infatti, dal punto di vista comunista, il programma liberale s'identifica con il programma comunista nella sua fase preliminare nell'interpretazione dialettica della rivoluzione.

II

Tutte le ideologie implicano in ogni fase della loro evoluzione una certa distorsione della realtà, quantunque nelle sue prime fasi un'ideologia rimanga aderente al mondo sociale dal quale trae origine in misura sufficiente da permetterle di ispirare e promuovere azioni efficaci e talvolta creative. Questo è stato il caso del vecchio liberalismo del diciannovesimo secolo e delle prime fasi del liberalismo attuale. Ma nella nostra epoca, l'ideologia liberale si è a tal punto allontanata dal mondo reale, da rendere impossibile una genuina e concreta visione della realtà, e tanto meno un'azione costruttiva e valida nell'ambito di questa stessa realtà. La maggior parte delle categorie del liberalismo moderno ha cessato di avere una reale corrispondenza col mondo di spazio e di tempo; son creature mitiche in un Olimpo molto più lontano e irreale di quello degli antichi dèi, i quali non abbandonarono mai l'abitudine di frequenti contatti con la terra. La fuga dalla realtà del liberalismo è stata precipitosa e completa su tutti i fronti. E non potrebbe trovare migliore conferma dell'intensificarsi negli Stati Uniti di norme che vietano l'indicazione della razza o del colore su molte specie di documenti, licenze o statistiche: un classico esempio del tentativo di sostituire una sgradevole realtà con un soddisfacente mondo utopistico. Perché è per lo meno sciocco parlare di pace con i comunisti, aspettarsi che dei capi tribù si comportino come uomini di stato civili, o immaginare di poter fermare il progresso della tecnica stipulando

accordi per la messa al bando degli esperimenti nucleari.

Quali sono i pericoli maggiori che minacciano attualmente la civiltà occidentale? Essi son certamente numerosi, grandi e piccoli, ma limitiamoci ad esaminare quelli che più apertamente e più immediatamente minacciano la sopravvivenza della civiltà occidentale. Questi non sono costituiti, come sostiene la dottrina liberale, esclusivamente dalla fame e dalla povertà. La fame e la povertà non son niente di nuovo e di speciale; e non pongono problemi diversi da quelli che hanno posto migliaia di altre volte in epoche precedenti alla nostra. Perché i poveri, così abbiamo appreso da una fonte che l'Occidente pre-liberale riteneva degna di fede, son stati sempre presenti tra noi.

A mio avviso, i pericoli che attualmente minacciano la civiltà occidentale sono tre: in primo luogo, la giungla che si sta diffondendo nella nostra società e in particolare nelle nostre grandi città; secondo, l'esplosivo aumento della popolazione e dell'attività politica nelle aree arretrate del mondo, in particolare nelle aree equatoriali e sub-equatoriali abitate da popolazioni non bianche; terzo, la volontà comunista di raggiungere il monopolio della potenza mondiale.

Ho già rilevato che è impossibile riuscire perfino a distinguere chiaramente questi pericoli attraverso le lenti del liberalismo. E, a prescindere dal liberalismo, non è facile per gente come l'autore di questo libro e come la maggior parte dei suoi lettori, i quali più o meno inconsapevolmente vivono una vita accuratamente isolata dagli orrori sociali, comprendere la realtà delle nostre giungle domestiche. Talvolta alcuni titoli a caratteri di scatola attirano la nostra attenzione, ma le meccaniche ripetizioni del giornalismo sensazionale son diventate inconsistenti e prive di significato concreto come le serie a puntate alla *TV*. Talvolta mi capita di ricevere delle testimonianze dirette da sconosciuti che han

letto qualcosa che ho scritto; poco dopo la campagna per le elezioni del 1960, ho ricevuto da Filadelfia questa lettera:

I Kennedy e i Nixon e gli altri giovani intoccabili seguitano a condurre alla morte la nostra civiltà con la diffusione dei diritti civili. Ma non sanno quel che sta succedendo al popolo. Intendo parlare del popolo che prende gli autobus e la sotterranea; il popolo che assiste agli assassinii, ai rapimenti, alle risse e ai teppismi; il popolo che, allorché i criminali vengon catturati, si sente dire che, come vittime della società e delle sue cattive istituzioni, i criminali erano pienamente giustificati nel compiere le loro malefatte. Come uno che vive tra questo popolo, posso affermare che l'argomento principale delle conversazioni di tutti i giorni è costituito dall'aumento della delinquenza. E quasi sempre uno degli interlocutori, o un suo parente o vicino, son stati vittime di qualche atto di delinquenza.
La settimana scorsa, ho udito un cinico vicino affermare: «Il pericolo che ci sovrasta è maggiore di quello che dovevano affrontare i pionieri. Infatti, quando veniva la notte, essi barricavano le aperture delle palizzate; e sapevano che fuori c'erano i banditi. Oggigiorno, quando viene la notte, i banditi circolano liberamente tra di noi. E quel che è peggio, è che loro sono armati, e noi no. E se uno di loro vien catturato nell'atto di aggredire una donna c'è sempre un qualche avvocato sostenitore delle Libertà Civili, che riesce a farlo assolvere. La donna vien fatta passare per poco meno di una prostituta, mentre il poliziotto che ha catturato il bandito è contento se riesce a cavarsela senza perder il posto».
Una donna di nome Marjorie K. McGoldrick ha scritto al *New York Herald Tribune* (20 ottobre 1962):
Recentemente, il nostro Commissario di Polizia, Michael J. Murphy, ha affermato che non v'è alcun regno del terrore a New York. Ma chiunque abbia

occhi per vedere sa che non v'è tranquillità nella maggior parte dei quartieri di questa città.
Esaminiamo l'esempio recente degli abitanti di un palazzo a cinque piani con sei appartamenti, sito in Riverside Drive tra la 79.ma e la 80.ma strada:
1: un uomo che abita al primo piano è stato assalito sul portone esterno mentre tornava a casa verso l'una di notte;
2: una ragazza che abita al quarto piano sedeva una sera in salotto con una sua amica; entrambe furono assalite improvvisamente da un uomo che era riuscito a penetrare nell'appartamento e che le minacciò di morte se non avessero consegnato immediatamente i loro portafogli;
3: una ragazza che abita al quinto piano è tornata a casa una sera e ha trovato il suo appartamento svaligiato;
4: un'altra sera, la polizia stava cercando un uomo sul tetto del palazzo, e più tardi si scoprì che diverse finestre del palazzo erano state forzate, comprese quelle degli appartamenti del quarto e del quinto piano su menzionati, e che diverse cose erano state asportate dall'appartamento del quarto piano;
5: diversi giorni or sono, son stati svaligiati due appartamenti al quinto piano, uno dei quali per la terza volta; anche due ragazze abitanti in un palazzo vicino son state recentemente rapinate e in un altro palazzo vicino si verifica un furto una volta alla settimana.
Questi esempi non sono sufficienti forse per dimostrare che esiste un regno del terrore? O come si potrebbe chiamarlo altrimenti?
Tutte le volte la polizia è accorsa, e tutte le volte ha mostrato un atteggiamento di impotenza e di rassegnazione, affermando che queste son cose che succedono tutti i giorni e che c'è poco da fare per porvi rimedio ...
Il *Time* (22 marzo 1963) ha iniziato una descrizione della situazione nella città capitale del più importante Paese della civiltà occidentale:

I banditi assalgono in pieno giorno. Le chiese sprangano le loro porte, perché, come ha spiegato un sacerdote, « troppi vagabondi entrano, girano attorno, e prendono quel che vogliono ». La settimana scorsa, uno scippatore è stato colpito a morte da un poliziotto; un uomo di quarant'anni è stato picchiato a morte in casa sua da un paio di banditi; una banca è stata assalita, e la polizia ha inseguito i banditi attraverso le strade, mentre i passanti cercavano di sottrarsi ai colpi sparati da entrambe le parti ...

La storia e la cronaca forniscono molti esempi di ciò che accade realmente, che son molto più significativi e concreti delle presuntuose statistiche dei sociologi. Nei parchi delle nostre grandi città, esattamente come accade nelle giungle, la gente per bene non può aggirarsi di notte; al calar del sole, deve stringersi attorno ai fuochi, mentre le bestie feroci vagano nell'oscurità. Nelle oscure giungle in cui si trasformano di notte così tante città, cani feroci accompagnano ora i pochi cacciatori rimasti. Cos'hanno a che fare i cani, cani capaci di uccidere, per giunta, con gli uomini? Ma si sa che i cani sono i migliori compagni per cacciare le fiere della giungla.

Per l'ideologia liberale, le giungle domestiche costituiscono esclusivamente il prodotto temporaneo della mancanza di istruzione e delle cattive istituzioni sociali, destinato ad essere eliminato da programmi di rinnovamento urbanistico, affitti bassi, aumento del livello minimo dei salari e scuole integrate, le cui norme proibiscono le punizioni corporali, l'espulsione o la mancata promozione di ogni studente.

Le aree arretrate equatoriali costituiscono per il liberalismo soltanto degli *slums* di larghe proporzioni, destinati ad essere eliminati con i consueti mezzi: istruzione, democrazia e benessere sotto forma di aiuti all'estero. Per il liberalismo, e per i liberali, è

impossibile guardare in faccia una realtà forse troppo terribile per essere affrontata da qualsiasi ideologia secolare: una realtà che, con qualche piccola eccezione, conferma che non v'è possibilità di eliminare la fame, la povertà e l'infelicità dei due miliardi di esseri umani nel prossimo futuro; e che molto probabilmente le condizioni del mondo peggioreranno, anzi che migliorare.

Il liberalismo non riesce a vedere o ad affrontare le giungle domestiche e le aree arretrate, due pericoli molto simili. E questo a causa del suo ottimismo razionalista, della sua tolleranza, del suo egalitarismo, del suo democraticismo, e del suo senso di colpa. Esaminiamo ancora una volta la logica del liberalismo in relazione alle aree arretrate e al problema della sopravvivenza.

Dall'universalismo e dal democraticismo dell'ideologia liberale deriva, come abbiamo visto, il principio ormai familiare di un uomo — un voto. (Confermato esplicitamente dalla Corte Suprema degli Stati Uniti il 18 marzo 1963.) Tale principio implica, in base ad un semplice calcolo aritmetico, la sottomissione dell'Occidente; infatti, l'Occidente costituisce una piccola minoranza. Inoltre, l'egalitarismo economico propugnato dall'ideologia liberale ha per conseguenza di ridurre gli occidentali alla fame e alla povertà. Naturalmente, i liberali nascondono a se stessi e all'opinione pubblica occidentale queste conseguenze. Perché essi sognano una sorta di democrazia mondiale in cui una società razionale mondiale adotti il principio di un uomo — un voto per raggiungere la libertà, la pace e la giustizia universali, e un egalitarismo economico che implichi abbondanza per tutti. Ma queste sono fantasie ideologiche. Perché le conseguenze finali della logica del liberalismo sono costituite inevitabilmente dalla sottomissione (o sparizione) dell'Occidente, e dalla fame e dalla povertà degli occidentali, e del mondo. Naturalmente, questa logica non è stata ancora completamente sviluppata in pratica. Ma nell'animo

del liberalismo, e della civiltà occidentale che lo ha assorbito, questa logica opera come un tarlo spirituale che mina la volontà dell'Occidente di sopravvivere come una distinta entità storica, e facilita la dissoluzione dell'Occidente nell'amorfa massa umana. E non potrebbe essere altrimenti. Perché in questo caso il liberale sa di essere colpevole, e il suo senso di colpa non è un sentimento puramente soggettivo. Infatti, i liberali della società ricca e prospera, non rinunciando più interamente e rapidamente al loro potere e ai loro privilegi, sono colpevoli: colpevoli precisamente di venir meno ai loro stessi princìpi.

C'è solo un modo per sfuggire alle conseguenze di queste deduzioni logiche: vale a dire, rinnegare alcuni dei princìpi dai quali traggono origine queste deduzioni. In particolare, sarebbe necessario rinnegare il principio della riduzione quantitativa degli esseri umani ad un unico comune denominatore; e riaffermare la necessità di una distinzione qualitativa. Più precisamente, sarebbe necessario tornare alla convinzione pre-liberale in base alla quale la civiltà occidentale, e quindi gli occidentali, sono differenti e superiori ad altre civiltà o non-civiltà, qualunque sia il motivo dal quale traggono origine tale differenza e tale superiorità; e ad una rinnovata volontà, legittimata da tale convinzione, di usare la potenza superiore dell'Occidente e la minaccia di questa potenza per difendere l'Occidente dai pericoli che lo minacciano. Infatti, se la civiltà occidentale non è superiore ad altre civiltà e società, non vale la pena di difenderla; se gli occidentali non hanno la volontà di usare la loro potenza, l'Occidente non può esser difeso. Ma, in base ai suoi stessi princìpi, il liberalismo non è autorizzato a sostenere tale convinzione o a servirsi incondizionatamente, e quindi efficacemente, di questa potenza.

Il pericolo più diretto ed immediato che sovrasta l'Occidente è costituito dalla minaccia comunista. E ciò può essere dimostrato chiaramente per mezzo di un'estrapolazione elementare. Se il comunismo seguita ad espandersi col ritmo che ha mantenuto sin dalla sua nascita come distinta organizzazione nel 1903, raggiungerà il suo obiettivo di potenza mondiale prima della fine di questo secolo: e certamente molto prima, giacché la continua avanzata del comunismo, unita alla cacciata dell'Occidente dai territori non ancora assoggettati dal comunismo, farà inclinare il piatto della bilancia strategica mondiale decisamente a favore del comunismo, ancor prima dell'insediamento diretto del suo regime nel mondo. E in realtà, molti elementi confermano che gli alti comandi comunisti ritengono di aver già raggiunto e oltrepassato questo punto.

La minaccia del comunismo viene dalla Sinistra; e tutti i principali pericoli che minacciano attualmente la sopravvivenza dell'Occidente provengono dalla Sinistra. Ma il liberalismo, come abbiamo potuto constatare, non è in grado di condurre una lotta intelligente e decisa contro la Sinistra. Perché il liberalismo può funzionare efficacemente soltanto contro la Destra.

Jules Monnerot, uno dei più notevoli commentatori della situazione attuale, ha riassunto alcuni anni or sono lo scoraggiante dilemma dell'Occidente in ordine alla lotta contro il comunismo: la Sinistra è stata contagiata da esso, e la Destra non può capirlo. Il liberalismo è stato contagiato dal comunismo nel senso che comunismo e liberalismo hanno in comune molti assiomi e princìpi fondamentali, e molti valori e sentimenti. Dal punto di vista teorico, soltanto ciò che resta nel liberalismo moderno della vecchia dottrina individualista distingue nettamente il liberalismo dal comunismo.

Gli aspetti secolari, storicamente ottimista, riformista, assistenziale, e perfino plebiscitario del liberalismo, sono presenti nel comunismo. I liberali e i co-

munisti avversano, il più delle volte, le stesse cose e le stesse persone: Franco o McCarthy, la Camera di Commercio o la « *John Birch Society* », il colonialismo o il Comitato Nazionale per le Attività Antiamericane, i grandi proprietari terrieri o le scuole segregate, Ciombé o Arleigh Burke, Diem o Ciang o J. Edgar Hoover. Hanno gli stessi nemici: e la scelta del nemico costituisce un atto decisivo nella determinazione della natura della lotta politica. Il comunismo conduce i princìpi liberali ai loro estremi logici e pratici: il secolarismo; l'abbandono della tradizione e delle consuetudini; l'importanza attribuita alla scienza; la fiducia nella possibilità di plasmare gli esseri umani; la determinazione di riformare *tutte* le istituzioni vigenti; l'eliminazione di tutte le distinzioni sociali; l'internazionalismo; la fede nello Stato Assistenziale condotto ai suoi estremi nello Stato totalitario. E i liberali non sono in grado di combattere con sufficiente fermezza contro i comunisti, sia internamente che internazionalmente, perché sentono oscuramente che nel far ciò ferirebbero in certo qual modo se stessi.

Quantunque i princìpi del liberalismo e del comunismo si equivalgano in larga misura dal punto di vista astratto, il comunismo attribuisce tuttavia ad essi un differente contenuto storico; e il comunismo differisce ancor più dal liberalismo nella scelta dei propri metodi. Perché i comunisti sono seri, storicamente seri, si potrebbe dire, come i liberali non potranno mai essere, e in un senso che essi non potranno mai comprendere. Infatti, i liberali non credono interamente ai comunisti allorché questi affermano che si propongono di creare una federazione mondiale di repubbliche socialiste sovietiche, quando affermano che ci distruggeranno, quando affermano apertamente che si serviranno di *ogni* mezzo per raggiungere i loro obiettivi; i liberali non possono credere che ciascun comunista nel loro Paese sia impegnato in via di principio al tradimento. Perché il liberalismo non può fare a meno di vedere

i comunisti riflessi nello specchio della sua propria dottrina riguardo alla natura e agli scopi umani, vale a dire, come esseri che condividono fondamentalmente gli stessi suoi interessi ed obiettivi, in particolare gli obiettivi della pace e del benessere universali. Di conseguenza, il liberalismo affronta la minaccia del comunismo con i mezzi imposti dai princìpi liberali: una quantità di discorsi e di parole, negoziati, come son chiamati i discorsi tra le nazioni; appello ai lati migliori dell'uomo, al suo razionalismo e al suo presunto interesse per la pace, per il disarmo e per l'aumento del tenore di vita; riduzione delle tensioni; sottrazione ai confronti pericolosi; scambi e programmi per dimostrare ai comunisti la bontà delle sue intenzioni; riforme e miglioramenti economici per tutti nel mondo; in poche parole, coesistenza pacifica che si traduce in cedimento e collaborazione.

I comunisti, dato che sono seri e fermamente decisi a raggiungere il loro obiettivo del monopolio della potenza mondiale, si limitano semplicemente a trasformare le aperture liberali in ulteriori armi per facilitare la loro espansione. Separati come sono dalla realtà a causa della loro barriera ideologica, i liberali non traggono alcuna conclusione dalla circostanza così frequente che nel corso di ogni trattativa o negoziato tra nazioni comuniste e non comuniste, la maggior parte delle concessioni, quando non tutte, vengon fatte da parte non comunista, e che il vantaggio politico e strategico è sempre andato dalla parte dei comunisti. Le trattative per la messa al bando degli esperimenti nucleari confermano in pieno una regola che non ha eccezioni. Dato che i comunisti son fermamente decisi a realizzare i loro obiettivi, dovranno essere fermati, non dai metodi rieducativi dei liberali, perché i comunisti sanno benissimo quello che fanno, bensì da una potenza e da una volontà superiori. Potrebbe darsi che non fossimo costretti a morire in molti per fermarli; ma certamente dovremo essere disposti a morire.

Ma il liberalismo moderno non fornisce all'uomo comune ragioni sufficienti per indurlo a sacrificarsi e a morire. Non v'è alcun elemento tragico nel quadro che il liberalismo offre della vita e della *good society*. Soltanto un senso assoluto del dovere o una visione esaltata del significato della storia inducono gli uomini a combattere, a sacrificarsi e a morire per Dio, per la famiglia, per il re, per l'onore e per la patria. Proprio questi ideali tradizionali, e le istituzioni che da essi han tratto gradatamente origine, costituiscono attualmente i grandi baluardi spirituali e sociali contro la compatta avanzata del comunismo. Ma proprio questi ideali e istituzioni son stati criticati, attaccati e in parte distrutti dal liberalismo, che li ha definiti arcaici, reazionari e irrazionali. Come sostituti, il liberalismo propone una serie di pallide e inconsistenti astrazioni; pallide e inconsistenti per il semplice motivo che non affondano le loro radici nel passato, nei sentimenti e nelle sofferenze. All'infuori dei mercenari, dei santi e dei nevrotici, nessuno è disposto a sacrificarsi e a morire per l'istruzione progressista, per l'assistenza sanitaria, per l'umanità in senso astratto, per le Nazioni Unite e per l'aumento del dieci per cento dei contributi assistenziali.
Di conseguenza, per ciò che si riferisce alla lotta contro il comunismo, i princìpi del liberalismo moderno conducono inesorabilmente alla conclusione riassunta dai giovani dei movimenti per la pace e per il disarmo: meglio rosso che morto! Un altro *cliché* che coglie la sostanza del problema. A meno che tutti coloro che fanno parte della civiltà occidentale, e soprattutto i membri delle sue *élites* intellettuali e politiche, non si convincano del contrario, meglio morto che rosso!, i loro figli son certamente destinati per la maggior parte a diventare rossi, a meno che non siano prima morti, naturalmente.

III

La dottrina liberale presenta dunque delle caratteristiche e consuetudini specifiche che spiegano la dimostrata incapacità del liberalismo di affrontare i pericoli principali che minacciano la sopravvivenza dell'Occidente. Tale incapacità può anche esser messa in relazione, come ho già suggerito, con una caratteristica di ordine più generale: vale a dire, l'avversione del liberalismo per la potenza, ossia per la forza, che costituisce la più diretta espressione della potenza. Non che i liberali, allorché entrano a far parte della classe governante (o allorché creano un'opposizione reazionaria che mira a trasformarsi nella classe governante) non facciano mai uso della forza; essi se ne servono inevitabilmente, e talvolta anche in misura eccessiva. Ma la loro ideologia li induce ad avversare intellettualmente e moralmente la forza. Pertanto, essi se ne servono in maniera inefficace, nei momenti e nei luoghi sbagliati, contro gli obiettivi sbagliati e contro le entità sbagliate. La forza costituisce un elemento inevitabile, e quindi normale e naturale, di qualsiasi società umana: inevitabile sia per il mantenimento dell'ordine interno, che per la difesa contro i pericoli esterni. Da un punto di vista pratico, tutti lo sanno, perfino i liberali; perché una nazione non potrebbe sopravvivere se venisse privata improvvisamente di tutti i suoi strumenti di forza e di coercizione. Tuttavia, sebbene i liberali siano coscienti di ciò dal punto di vista pratico, la loro dottrina impedisce loro di tener conto di tale dato di fatto.
Il riconoscimento e l'accettazione teorici del fatto che la forza costituisce un elemento integrante dell'ordine sociale presuppone una teoria pessimistica riguardo alla natura umana, o per lo meno il rifiuto di determinate concezioni ottimistiche. La forza costituisce un elemento inevitabile ed indispensabile delle società, per il fatto che vi sono nella natura umana dei limiti, dei difetti e dei fattori ir-

razionali che conducono a conflitti individuali e d'interessi che non possono essere appianati completamente coi metodi pacifici della discussione razionale, dell'istruzione, del buon esempio, dei negoziati e del compromesso. Conscio di ciò, un uomo politico includerà la forza nei suoi programmi, e saprà in precedenza quando e come usarla in maniera efficace; e se egli è responsabilmente e ragionevolmente umano, un minimo di forza verrà sempre usato in pratica.

Ma la loro ideologia impedisce ai liberali di ammettere il ruolo necessario e integrante della forza, e i loro sentimenti impediscono loro di stabilire in precedenza i modi e i mezzi di impiegare la forza. Inoltre, abbiamo già avuto occasione di rilevare che la maggior parte dei liberali son delle volpi, piuttosto che dei leoni. Essi appartengono infatti a quelle classi che cercano di raggiungere i loro obiettivi servendosi dell'astuzia, delle manipolazioni e delle abilità verbali. Di conseguenza, allorché i liberali assumono un ruolo molto influente o determinante nella condotta di una nazione, la classe governante della nazione in questione cerca di affrontare le difficoltà, i pericoli e le minacce con gli stessi metodi, evitando il più possibile di far uso della forza. In realtà, i liberali tendono ad usare gli strumenti sociali di forza, polizia e forze armate, soprattutto come strumenti di intimidazione. E il loro concreto impiego della forza, che si rivelerà sempre necessario, indipendentemente da qualsiasi teoria, sarà inevitabilmente errato e inopportuno; il risultato, cioè, non di una prudente ed intelligente valutazione della situazione, ma della loro stessa impazienza, del panico o della disperazione.

Questo accade sia nelle questioni di ordine interno, che nelle relazioni esterne. Negli Stati Uniti, per esempio, gruppi di minoranza come i sindacati o, più recentemente, i negri, hanno incluso la forza tra i loro metotdi. Subendo l'influenza delle idee e delle personalità liberali, le autorità han cercato,

nel corso dell'ultima generazione, di evitare l'impiego di controforze, e di far fronte alla situazione con manovre diversive, con manipolazioni dell'opinione pubblica, con l'offerta di compromessi, ecc. Ma allorché la condotta di gruppi di minoranza diventa pericolosa, o lede diritti o sovranità pubbliche, la controforza deve necessariamente entrare in giuoco. E i poliziotti vengon sguinzagliati per le strade, e si ricorre ai gas lacrimogeni e talvolta alle armi per distruggere un regno del terrore sindacale, per tener sgombre le autostrade pubbliche o per abbattere il regime intimidatorio di governanti o legiferanti. Ma la retorica e la pratica liberali giudicano arbitraria l'improvvisa apparizione sulla scena delle armi. E se accade che scioperanti o dimostranti abbiano la peggio o vengano imprigionati, la logica interiore del liberalismo ravvisa invariabilmente nei poliziotti e nelle autorità gli aggressori. E inevitabilmente questi scontri provocano più spargimento di sangue e malanimo degli scontri d'un tempo, che si risolvevano in un paio di ossa rotte e di teste fasciate.

Nelle amministrazioni Kennedy e Johnson, i liberali, tra i quali alcuni ideologisti di primo piano, hanno esercitato, ed esercitano, un'influenza nel campo della politica estera maggiore di quella esercitata in qualsiasi altro precedente governo degli Stati Uniti; e non deve pertanto sorprendere il fatto che l'uso della forza in relazione a questioni internazionali non sia mai apparso più imbarazzante. E la questione del « deterrente » non è altro che un gigantesco *bluff*: perché il fine della forza strategica nucleare non è costituito affatto dal suo impiego, ma semplicemente dall'intenzione di convincere gli altri che *potrebbe* essere impiegata. Ma tale stato di cose si è rivelato di più in occasione di crisi.

Cuba costituisce naturalmente il primo esempio. Per la maggior parte del mondo, inclusi tutti i Paesi comunisti, il modo in cui fu impiegata la forza degli Stati Uniti nella « *Bay of Pigs* » è stato assolutamente incomprensibile. (Mi trovavo a Manila

a quel tempo; e ricordo ancora bene che, allorché con un amico americano mi recai alla sede del governo il mattino della crisi, fummo circondati da cinquanta o sessanta membri gesticolanti che respinsero le notizie pubblicate come evidenti assurdità, e pretesero di sapere entro quanto tempo l'isola sarebbe stata conquistata.) Come si venne a sapere in seguito, e come del resto poteva essere facilmente dedotto, gli ideologisti liberali avevano avuto un ruolo determinante nella linea politica seguita in tale occasione. Non che essi rifiutassero l'impiego della forza: questa sarebbe stata, infatti, pur sempre una decisione da sostenere, indipendentemente dal fatto se era giusta o sbagliata. Ma essi impiegarono giusto quel tanto di forza destinato ad assicurare il risultato peggiore da tutti i possibili punti di vista. Non è necessario rilevare che uomini più consapevoli delle funzioni della forza, una volta iniziata l'impresa, avrebbero impiegato tutta la forza necessaria per portarla a termine.
Il Laos, il Katanga e il Vietnam del Sud costituiscono altri tipici esempi. Nel Laos, gli Stati Uniti misero a disposizione del governo anticomunista forze insufficienti per affrontare il Pathet Lao, ma sufficienti per distruggere le relazioni tra gli anticomunisti e i neutralisti; e quindi privarono gli anticomunisti della forza, a favore di un compromesso che garantiva la presenza di continui conflitti nel Laos stesso, e permetteva ai comunisti di appoggiare indisturbati i loro compagni nel Vietnam del Sud. Nel Katanga, la politica delle Nazioni Unite per ciò che si riferiva all'impiego della forza dipese completamente dalla decisione degli Stati Uniti, i quali in questo caso scelsero appunto di non prendere alcuna decisione; e in tale occasione, come nel caso di Cuba, la politica degli Stati Uniti costituì in misura rilevante il prodotto dell'ideologia liberale. Forse è stato giusto costringere Ciombè a sottomettersi al governo centrale. Ma raramente si è assistito ad uno spettacolo più assurdo e ridicolo dell'uso

eccentrico, caotico e sporadico della forza per raggiungere questo fine; con la logica conseguenza di contribuire con tutta probabilità alla disgregazione politica, sociale ed economica di quel giovane Paese. La forza usata nel Vietnam del Sud è considerevolmente più cospicua, ma non meno disordinatamente ed inconsistentemente impiegata. È sufficiente, infatti, a gettare il Paese nel caos e ad assicurare la morte di molta gente, tra cui molti americani; ma non è sufficiente, e non è impiegata in maniera efficace, per sconfiggere i comunisti.
Sarebbe inesatto dedurre da questi esempi che i liberali non decidono mai di ricorrere all'impiego completo della forza; infatti, questi esempi dimostrano che raramente essi ricorrono all'impiego della forza necessaria nel momento opportuno. Son stati i liberali a pretendere più insistentemente la guerra contro Hitler, e a inventare l'idea e lo *slogan* della « resa incondizionata »; ed è stato un liberale, circondato, è vero, da alcuni collaboratori comunisti, ad esigere l'annientamento della Germania. Non è da escludere che un liberale, il quale venga a trovarsi in uno stato di panico capace di infrangere la sua barriera ideologica, possa anche giungere a premere il bottone che scatena la guerra nucleare. Né è da escludere che una classe governante liberale possa giungere alla conclusione che un impiego generale interno della forza costituisce l'unico modo per realizzare la postulata società di pace, giustizia, benessere e libertà. Nel suo studio sulla violenza sociale, Georges Sorel afferma:

... l'ottimista in politica è un uomo incostante e addirittura pericoloso, perché non tiene in alcun conto le gravi difficoltà che presenta la realizzazione dei suoi progetti ... Se è di temperamento esaltato, e se sfortunatamente si trova in possesso di una grande forza che gli permetta di realizzare gli obiettivi che si è posto, l'ottimista può condurre il suo Paese incontro ai peggiori disastri. Egli non tarda a rendersi

conto che le trasformazioni sociali non avvengono con la facilità da lui prevista; e si convince quindi che ciò avviene per colpa dei suoi contemporanei, invece di analizzare i veri motivi storici; e prova istintivamente la tentazione di aver ragione della gente, la cui ostinazione egli ritiene possa pregiudicare la felicità di tutti. Durante il Terrore, quelli che sparsero più sangue furono esattamente coloro che più ardentemente desideravano far sì che i loro simili potessero godere dei benefici dell'èra felice che essi sognavano, e coloro che provavano la più viva simpatia e compassione per le miserie umane: gli ottimisti, gli idealisti e i sensitivi che più ardente han sentito il desiderio di una felicità universale, son sempre stati i più inesorabili nel tentativo di realizzare i loro ideali. [1]

[1] Georges Sorel, *Reflections on Violence.*

LA FUNZIONE DEL LIBERALISMO

I

QUAL È, dunque, la funzione principale del liberalismo nel nostro tempo? Perché non si può supporre che una grande ideologia, capace di influenzare le menti e i sentimenti di decine di milioni di esseri umani, di informare i programmi di governi e di dominare l'opinione pubblica dei più importanti Paesi dell'Occidente, non abbia alcuna funzione; o che l'ideologia in questione possa essere resa inconsistente mettendo in luce i suoi errori teorici e le sue deficienze pratiche; o che essa sia sufficientemente giustificata dalla circostanza che le sue dottrine difendono gli interessi di determinati gruppi, specie e classi sociali. Perché il liberalismo moderno non avrebbe potuto diffondersi in misura così rilevante nei Paesi dell'Occidente, se non fosse in grado di soddisfare un'importante e urgente necessità.

Completiamo la nostra parabola tornando al punto di partenza: il liberalismo è l'ideologia del suicidio dell'Occidente. Una volta compreso il significato di questa asserzione, non sarà difficile comporre tutti i pezzi del mosaico liberale, le convinzioni, i sentimenti e i valori, che la conferma. Questo libro costituisce semplicemente una più ampia e dettagliata formulazione di questa asserzione. E voglio concludere cercando di non lasciar dubbi sul suo esplicito significato.

Ho accennato più volte ai nuovi Paesi indipendenti sorti in Asia e in Africa dopo la fine della seconda guerra mondiale. Prendiamo in esame un elemento particolare della dialettica dell'indipendenza. Da un lato, sappiamo che ogni nuova proclamazione di indipendenza costituisce una vittoria dell'autodeterminazione, della libertà, dell' indipendenza, della volontà popolare, della giustizia, della parità dei diritti e della democrazia; vale a dire, dell'ideologia

liberale, e in tal senso viene interpretata appunto dagli esponenti del liberalismo in tutto il mondo. Nella maggior parte dei casi, inoltre, le convinzioni e l'appoggio liberali han costituito un fattore importante e spesso indispensabile per il conseguimento di tale indipendenza.
D'altra parte, queste nuove indipendenze s'identificano molto spesso con tangibili e, talvolta, sostanziali perdite per l'Occidente. Può darsi che queste perdite siano compensate da benefici indiretti o a lunga scadenza; ma questi benefici son troppo vaghi ed ipotetici, mentre invece molte di queste perdite sono inequivocabili e definitive.
La maggior parte di questi nuovi Paesi indipendenti era soggetta in precedenza al controllo politico, economico, e in certa misura culturale, delle nazioni occidentali. E costituiscono, dunque, le zone teatro della contrazione dell'Occidente, di cui ho parlato nel capitolo I. Come ho già rilevato, la contrazione dell'Occidente ha avuto un andamento diverso nelle diverse zone; e in alcuni casi si può supporre che sia possibile una parziale o temporanea inversione. Tuttavia, la parabola è inequivocabile, e non vi sono state inversioni da quando la contrazione ha avuto inizio nel 1917, e il risultato tangibile è già rappresentato da uno spostamento dei centri di potenza mondiali di vaste proporzioni. Ho già rilevato nel capitolo I che l'andamento di questa parabola diviene drammaticamente evidente se lo si segue su un atlante storico che riporta le mappe dei domini dell'Occidente nel 1914, e nei successivi decenni. Per quanto la civiltà occidentale possa seguitare in un senso o nell'altro a sopravvivere nelle zone non più soggette al controllo politico dell'Occidente, la corsa all'indipendenza equivale ad una contrazione dell'Occidente che può essere accuratamente rilevata e definita. Una perdita dell'Occidente può già essere definita con precisione, quantunque non sia ideologicamente *chic* parlarne con i liberali: intendo alludere ai miliardi di dollari di valore delle pro-

prietà occidentali cadute in mano dei rivoluzionari, o abbandonate passivamente dai loro proprietari occidentali. Tuttavia, le perdite strategiche son molto più gravi e significative.
Il grande porto di Trincomalee che dominava la parte occidentale del Golfo del Bengala, dell'Asia sud-orientale e dello Stretto di Malacca, ha cessato di essere una base strategica occidentale. Perduti sono anche i grandi porti di Dakar e Casablanca, che dominavano l'Atlantico. Delle basi della costa del Nord Africa, resta solo Mers-el-Kébir, che ha perduto gran parte della sua importanza, ed è destinata ad essere tra non molto abbandonata. Bombay, che dominava il mare Arabico; Basra, sul Golfo Persico; le aree del Medio Oriente e dell'Africa orientale che si affacciavano sull'Oceano Indiano; Hong Kong, lasciata come un ostaggio alla Cina comunista; Singapore, che ha perduto la sua utilità strategica per l'Occidente passando a far parte di una Malesia indipendente: la grande base della *NATO* a Kamina nel Katanga; le basi aeree americane del valore di mezzo miliardo di dollari nell'Africa nord-occidentale; Suez.
Abbiamo letto nel 1962 delle unità di Gurkhas assegnate all'esercito delle Nazioni Unite nel Congo. Vecchi veterani militari ricordarono in quell'occasione che i padri e i nonni di questi Gurkhas, insieme alle legioni dei Sikhs, sono stati tra i soldati più valorosi che han combattuto per generazioni a fianco degli inglesi: quasi due milioni nella prima e nella seconda guerra mondiale; e poche unità son state migliori delle brigate scelte di Gurkhas e Sikhs addestrate e comandate da ufficiali britannici. E anche gli uomini che la Francia reclutava nell'Africa occidentale francese e addestrava nella tradizione di Dahomey e Lyautey erano degli ottimi soldati che combatterono a fianco dei francesi nelle due guerre mondiali; e molti turisti americani li han visti cavalcare e marciare orgogliosamente lungo gli Champs Élysées il 14 luglio, ma nessuno li vedrà più, per lo

meno non come unità dell'esercito francese. Questi splendidi soldati Gurkhas, Sikhs, senegalesi e berberi non costituiscono certo l'ultima delle perdite subite dall'Occidente grazie al trionfo della decolonizzazione.
Si potrà obiettare che la civiltà non è una questione di basi strategiche e soldati. Questo è certamente vero; ma senza le basi strategiche e senza i soldati, non può esservi civiltà; non v'è nulla. Perché le basi militari e strategiche tenute dai soldati sono il baluardo della civiltà. Il suo raggio d'influenza può estendersi al di là di questi confini, ma non la sua realtà storica. A sud del vallo costruito attraverso la Britannia e sorvegliato dalle truppe di Roma, v'era la civiltà: Chester, Lincoln e York, che esistono ancor oggi; mentre a nord era il regno della barbarie. Allorché Arminio distrusse le legioni di Varo nella Foresta di Teutoburgo (Arminio, il quale era stato educato, per così dire, a Oxford, ossia da maestri romani, e il quale era giudicato favorevolmente dai liberali romani, compreso lo stesso Varo) Augusto fu costretto ad ordinare una ritirata generale lungo le sponde del Reno. E il Reno, non l'Elba, divenne il baluardo della civiltà romana, come si può constatare ancor oggi contrapponendo città come Treviri, che reca ancora l'impronta romana, a città come Norimberga o Dresda.
E qual è l'atteggiamento del liberalismo nei confronti di queste terribili e sconvolgenti perdite, sconfitte e umiliazioni, e delle sconfitte ancor più brucianti subite dall'Occidente ad opera del comunismo? Il liberalismo non cerca e non può porvi rimedio, né tanto meno può riconquistare quel che è andato perduto; anzi, in molti casi, esso ha addirittura contribuito ad accelerare questo processo. Ma il liberalismo sa fare, e fa, una cosa per cui sembra specificatamente e meravigliosamente adatto: ci consola nel nostro dolore e, in virtù di un prodigioso processo chimico, trasforma le sconfitte, le umiliazioni e le catastrofi in vittorie, trionfi e

progressi. Distillate nell'alambicco liberale, le perdite geografiche, politiche, demografiche e strategiche si trasformano in trionfi della Libertà, Eguaglianza, Progresso e Virtù. Le truppe di un fanatico imperialista arabo, armate dai comunisti, sorvegliano il Canale di Suez al posto degli uomini inglesi e francesi? Non siate tristi, amici occidentali: l'imperialismo reazionario ha avuto quel che si meritava; e hanno trionfato l'autodeterminazione, l'eguaglianza delle razze e i diritti delle nazioni più piccole; gli aggressori son stati sconfitti, ed ha trionfato il sacro valore della legge universale per tutta l'umanità.
Ripeto quel che ho già detto nel primo capitolo: non intendo affermare che il liberalismo è « la causa » della contrazione e, probabilmente, della morte dell'Occidente. Non so, infatti, qual è la causa del declino straordinariamente rapido dell'Occidente, che trova profonda espressione nella perdita, da parte dei *leaders* dell'Occidente, della fiducia in se stessi e nelle qualità e nei valori della loro civiltà, e nel conseguente indebolimento della volontà di sopravvivenza occidentale. La causa, o le cause, di tutto ciò, hanno a che vedere, credo, con la decadenza della religione e con un eccesso di materialismo e, suppongo, col logorarsi inevitabile di tutte le cose temporali. Tuttavia, sebbene il liberalismo non possa essere reso responsabile dell'inizio di questo declino, la sua influenza sull'opinione pubblica e sulla politica si è trasformata, oscurando la realtà e minando la volontà, in un grave ostacolo ad un mutamento di corso che avrebbe potuto forse far fronte ai pericoli e arrestare, o invertire, il declino. Tuttavia, proprio l'ideologia del liberalismo moderno dev'essere intesa come un'espressione della contrazione e del declino dell'Occidente; una sorta di epifenomeno o nebbia che ha accompagnato il corso della storia; un canto del cigno, una consolazione spirituale sul tipo delle parole che una madre mormora ad un figlio gravemente malato. La trasfor-

mazione liberale delle sconfitte in vittorie, del tradimento in lealtà, della viltà in coraggio è realmente ingegnosa. Gli ideologisti liberali si servono di un metodo da lungo tempo familiare alla religione e alla psicologia: essi costruiscono una nuova realtà, un mondo trascendentale in cui l'anima può trovar rifugio sfuggendo al mondo prosaico e sgradevole di spazio e di tempo. In questo mondo nuovo e migliore, l'abbandono di un milione di propri simili e la capitolazione dinanzi ad una banda di feroci terroristi si trasformano in quella che vien chiamata « liberazione ». La perdita del controllo dell'asse strategico del Grande Continente si trasforma in un trionfo della legge universale. Una spietata aggressione imperialista nei Mari del Sud o nel subcontinente indiano si trasforma in una eliminazione delle vestigia del colonialismo. La mancata reazione agli insulti e agli oltraggi agli inviati ufficiali, ai cittadini e alle proprietà, si trasforma in una prova di maturità e di saggezza politica.
In un libro di Allen Drury, il Segretario di Stato immaginario « Orrin Knox » riflette sul modo in cui gli adepti operano la metamorfosi ideologica:

Almeno il cinquanta per cento dei funzionari dei dipartimenti (di Stato) — si disse con malinconica ironia — si dedicava all'arte di trasformare trascurabili mucchietti di terra in montagne, e importanti montagne in mucchietti di terra. Intelligenti giovanotti, adesso un po' invecchiati e grigi, educati negli anni dopo la seconda guerra mondiale ad accettare l'idea che il loro Paese non è dopo tutto il migliore, si davan da fare con soave e consumata abilità per mascherare l'angoscia dell'inutile declino. Esperti nell'abile razionalizzazione dei fallimenti e nella facile accettazione delle sconfitte, trovavano convincenti argomentazioni e ragionevoli spiegazioni per ogni nuovo difetto di volontà da parte del loro governo, e li si poteva sempre vedere aggirarsi attorno a quei funzionari che sostenevano fermamente una

qualche visione dell'America migliore di quella. E si udivano di continuo i loro « d'altra parte ... », « esaminiamo le cose dal loro punto di vista ... » e « ma, ovviamente, dovete capire che il popolo non sarà d'accordo ... » E intanto la marea comunista avanzava ... [1]

Anche le questioni interne son soggette a questa magica trasformazione. I primi di settembre del 1963, in un momento in cui la nazione era sconvolta da un conflitto razziale che poneva dei problemi insolubili e pertanto destinati a diventare ancor più gravi e pericolosi negli anni seguenti, la « *American Psychological Foundation* » organizzò una conferenza a Filadelfia. Il *New York Times* (2 settembre 1963) pubblicò il discorso con il quale il professor Gordon W. Allport di Harvard spiegò che « le dimostrazioni razziali in America costituiscono in sostanza un segno della sana emotività nazionale. ... Si tratta, nel complesso, di un movimento salutare ». I negri, aggiunse quindi il professor Allport, « corrono verso casa », espressione tratta da una teoria del « gradiente dell'obiettivo » elaborata in base all'osservazione che « un soggetto sperimentale si affretta allorché è in vista dell'obiettivo contenuto in un test psicologico ». È facile immaginare il professor Allport ai tempi degli antichi romani, intento a spiegare che gli animali del Colosseo devono considerarsi oltre modo fortunati e felici, specialmente quando corrono verso casa.
Qualcuno è preoccupato perché una testa di ponte nemica è stata gettata nella nostra periferia strategica? Niente paura: basta affidare la questione a Richard Rovere perché la filtri attraverso il suo trasformatore ideologico, e si scoprirà con sollievo che la situazione di Cuba costituisce viceversa una sorta di benedizione:

[1] Allen Drury, *A Shade of Difference.*

Dal punto di vista della nostra politica generale nell'America Latina e nel resto del mondo, l'attuale occupazione di Cuba da parte di truppe russe non costituisce una cosa del tutto cattiva. Perché la distruzione di Castro e del comunismo ad opera dell'occupazione americana accrescerebbe le simpatie, e forse gli appoggi, del mondo per entrambe le parti; mentre l'attuale presenza a Cuba di truppe sovietiche può solo diminuire il prestigio personale di Castro come leader *rivoluzionario, e rendere inconsistente l'appello al comunismo come espressione di autodeterminazione. Inoltre, una base militare sovietica ampiamente vulnerabile nell'emisfero occidentale ci fornisce una sorta di ostaggio sovietico, paragonabile grosso modo per dimensioni e vulnerabilità alle forze alleate di stanza a Berlino Ovest, delle quali spesso i russi parlano come di un ostaggio.* [1]

Sviluppando la logica di Rovere, si potrebbe giungere alla conclusione che dovremmo sentirci perfettamente al sicuro non appena le truppe sovietiche avranno raggiunto Chicago.
Ma le teorie di Rovere, sebbene godano di una diffusione piuttosto considerevole, non son di casa nei veri e propri centri del potere. Il professor Walt Whitman Rostow, invece, nella sua qualità di capo del Dipartimento per la programmazione politica, ha vissuto proprio a contatto con il vero centro del potere, e ha seguitato a restarvi spiritualmente con i suoi libri e con i suoi *memoranda*. Nel suo libro più prestigioso, *The Stages of Growth*, presentato prima come una serie di conferenze alla Cambridge University, quindi come una serie di articoli sul l'*Economist*, la pubblicazione più autorevole del mondo occidentale, il professor Rostow spiega che ogni società, allorché si presentano le « pre-condizioni per il decollo » sulla pista industriale, s'innalza in una serie di gradi che culminano nella « maturità » e « nell'èra del grande consumo di massa ».
Una volta arrivati a questo punto, cessano le abitudini aggressive della società immatura e il popolo cerca la pace e l'ordine in cui perseguire i suoi maturi ideali consistenti nell'avere più automobili, più case suburbane e più bambini. E si può star sicuri che non è una coincidenza, dal momento che questa è la ragion d'essere dell'opera, che l'esempio più lampante addotto dal professor Rostow sia costituito dall'Unione Sovietica, la quale, appoggiata ed aiutata da noi, sta appunto per compiere questo volo nel pacifico mondo delle automobili e dei bambini.
Sarebbe inutile perder tempo attorno alla questione, se la « teoria della storia » di Rostow sia giusta o meno. Ma, tradotto in parole povere, il discorso del professor Rostow è il seguente: « Più forte diventa il nostro nemico, meglio è per noi; e se egli diventa abbastanza forte, preferibilmente come noi o più di noi, non abbiamo più alcuna ragione di preoccuparci ». Non credo ci sia bisogno di sottolineare l'assurdità di una tale affermazione. Perché il professor Rostow è assolutamente fuori dal mondo reale. E cerca semplicemente di elaborare una ricetta che permetta ai nostri cervelli e al suo di fuggire dal mondo reale, e di rifugiarsi nel mondo migliore della sua ideologia, in cui le tigri fanno le fusa come gattini e ritirano gli artigli davanti alle Nazioni Unite.
È come se un uomo, colpito da una malattia mortale, dicesse e pensasse, mentre la febbre gli brucia le membra: « Sento tornare il calore della salute! »; o, mentre la sua carne s'affloscia, « Finalmente è sparita la pancia! »; o, mentre le sue mani cadono in pezzi mangiate dalla cancrena o dalla lebbra, « Adesso non avrò più la seccatura di dovermi tagliare le unghie tutte le settimane! » Il liberalismo fa sì che l'Occidente accetti la propria disintegrazione a cuor sereno, e seguiterà ad assisterlo e a con-

[1] Dal *The New Yorker*.

solarlo con le sue formule fino alla morte; perché anche se l'Occidente morirà, noi e i nostri figli, sorretti dai princìpi del liberalismo, interpreteremo questa morte come una catarsi per mezzo della quale passeremo ad un ordine nuovo e superiore, in cui l'umanità intera farà parte di una civiltà universale che si sarà innalzata al di sopra delle distinzioni, delle discriminazioni e dei limiti nazionali del passato.
Non intendo sminuire l'importanza o il valore di questa principale funzione del liberalismo moderno che spiega in realtà la diffusione del liberalismo nell'Occidente: si tratta, infatti, di una funzione altamente caritatevole, destinata a recar conforto ai malati e ai moribondi: « *to let him die at ease, that liveth here uneath* ... »
Ma, naturalmente, la sparizione e la morte dell'Occidente non sono ancora inevitabili, e sarebbe certamente prematuro recitare il *de profundis*. Perché, se dovesse verificarsi un mutamento decisivo, e se la contrazione degli ultimi cinquant'anni dovesse arrestarsi e regredire, l'ideologia del liberalismo, svuotata della sua funzione principale, si dissolverà, come il delirio febbrile d'un uomo che, superata la crisi, si rende conto improvvisamente che la morte non è più così vicina e inevitabile. E vi sono qua e là dei segni che potrebbero dimostrare che il liberalismo ha già incominciato a dissolversi. E, forse, uno di questi segni potrebbe essere rappresentato da questo libro.

FINE

INDICE

PREZZO DI QUESTO VOLUME LIRE 2.000